REVISTA CARITAS VERITATIS

Revista Científica e Interdisciplinar de la Fundación Universitaria Cervantina San Agustín

Bogotá - Colombia / No. 1 / Enero - Diciembre / 2016 / ISSN: 2539-5033



Las Nuevas Perspectivas sobre Pablo[1]

New perspectives about Paul

Le Nuove prospettive su Paolo

David Álvarez Cineira[*]

Artículo de revisión

RESUMEN:

La insatisfacción con el método histórico crítico en los estudios bíblicos durante las últimas décadas ha hecho que surjan y proliferen perspectivas innovadoras. La *Third Quest* ha abierto nuevos horizontes para el estudio del Jesús Histórico y de Pablo. El debate sobre el apóstol continúa abierto en todos sus frentes. Viejas controversias vuelven a ser tratadas desde nuevas ópticas y analizadas con nuevas lentes: el núcleo de la teología paulina, su relación con el mensaje del Jesús histórico, el misticismo paulino, la cristología paulina, la dimensión apocalíptica de su teología, la soteriología, su relación con el judaísmo... todas ellas son cuestiones debatidas. Pablo continúa hablando al hombre moderno desde nuevas perspectivas (postcolonial[2], perspectiva de género[3], anti-imperial...). Por eso, nada es de extrañar que encontremos un "Pablo nórdico"[4], pronto surgirá, si es que todavía no existe, un Pablo californiano y ¿por qué no? un Pablo tarraconense, vasco o sevillano.

Palabras clave: Pablo, Nueva Perspectiva, Perspectiva luterana, justificación, ley.

1 Este artículo fue preparado para una conferencia impartida en el Centro de Teología de Sevilla.

* Doctor en Teología por la Universidad de Würzburg, Alemania 1998; y Licenciado en Filosofía Alemana por la Universidad de Valladolid, España 2005; Licenciado en Sagrada Escritura por la Pontificia Instituto Bíblico, Roma, Italia, 1993. Docente en el Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid.

2 Douglas Harink, *Paul among the Postliberals: Pauline Theology Beyond Christendom and Modernity*, Brazos Press, Grand Rapids, Michigan 2003, 13-24.

3 Joseph A. Marchal, *The Politics of Heaven. Women, Gender and Empire in the Study of Paul* (Paul in Critical Context), Augsburg Fortress, Minneapolis, MN 2008. Kathy Ehrensperger, *That we may be mutually encouraged. Feminism and the New Perspective in Pauline Studies*, T & T International, New York - London 2004.

4 Lars Aejmelaeus - Antti Mustakallio (eds.), *The Nordic Paul. Finnish Approaches to Pauline Theology* (LNTS 374), T & T Clark, New York - London 2008.

Recibido: 05-04-16 // Aprobado: 01-10-16

ABSTRACT:

The dissatisfaction with the historical-critical method in biblical studies during the last decades, has caused the emerging and proliferation of innovative perspectives. The Third Quest has opened new horizons to the study of the Historical Jesus and Paul. The debate about the apostle remains open in all its fronts. Old controversies are addressed again from new perspectives, and analyzed with new lenses: the core of Pauline Theology, its relation with the message of the historical Jesus, the Pauline mysticism, the Pauline Christology, the enigmatic dimension of its theology, Soteriology and its relation to Judaism... all of them are debatable issues. Paul continues talking to the modern man from new perspectives (postcolonial gender perspective, anti-imperial...). That is why it is not surprising that we find a "Nordic Paul". Very soon there will be a "Californian Paul" if it probably doesn't exist, yet, and why not a Paul that is from Tarragona, that is Basque, or Sevillian.

Key words: Paul, New Perspective, Lutheran Perspective, justification, law.

RIASSUNTO:

L'insoddisfazione con il metodo storico critico, negli studi della bibbia durante le ultime decade, ha fatto che sorga e proliferino delle prospettive innovative. La terza ricerca ha aperto nuovi orizonti per lo studio del Gesù storico e di Paolo. Il dibattito sull'apostolo, continua aperto in tutti i suoi fronti. Vecchie controversie tornano a essere trattate da nuove ottiche ed analizzate con nuove lenti. Il nucleo della teologia Paolina, sul rapporto con il messaggio di Gesù storico, il misticismo Paolino, la cristologia Paolina, la dimensione apocalittica della sua teologia, la soteriologia, il suo rapporto con il giudaismo... tutte loro sono questioni dibattute. Paolo contua parlando all'uomo moderno dalle nuove prospettive (post- coloniale, prospettive di genere, anti-imperiale...) per questo, niente può stupirci se troviamo un "Paolo nordico", presto sorgerà se è che ancora non esiste, un Paolo californiano e perché no? Un Paolo tarraconese, vasco oppure sivigliano.

Parole chiavi: Paolo, Nuova prospettiva, prospettiva luterana, giustificazione, legge.

INTRODUCCIÓN

La historia de la interpretación de Pablo se extiende desde sus contemporáneos hasta el presente e incluye figuras tan notables como Agustín, Lutero, Calvino, Wesley... En la época moderna, F.C. Baur y la escuela de Tubinga proporcionaron el marco y los presupuestos para los estudios paulinos. Baur[5] propuso su conocido paradigma: existía una oposición fundamental entre el cristianismo gentil representado por Pablo con su evangelio helenista universal y libre de la ley y el cristianismo judeocristiano representado por Pedro, orientado a la ley y con una interpretación judeocristiana del significado de Jesús. Como consecuencia de la agenda establecida por los trabajos de F.C. Baur, la investigación paulina se ha centrado predominantemente en tres cuestiones: a) la identidad y teología de los adversarios paulinos como clave interpretativa del pensamiento paulino. b) La concepción paulina de la ley y su relación con el evangelio. c) La búsqueda de la esencia del mensaje paulino. Estos tres temas han determinado la interpretación de Pablo y su ubicación dentro de la historia de la iglesia primitiva en los últimos 150 años de investigación.

Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XX hemos asistido en el mundo anglosajón a la aparición de la denominada "*Nueva Perspectiva sobre Pablo*". Este enfoque ha supuesto un nuevo renacer del interés por el apóstol y por el cristianismo primitivo. Anteriormente, se consideraba al apóstol como un personaje paradigmático que experimentó una conversión del judaísmo al cristianismo. Pablo era el gran teólogo cristiano que articuló la difícil transición de la justificación por las obras a la justificación por la fe. Esta visión introspectiva agustiniana y luterana sobre el apóstol de los gentiles ha sido cuestionada en las últimas décadas. Cada vez más se extiende una concepción

5 Friedrich Christian Baur, *Paul the Apostle of Jesus Christ. His Life and Works, His Epistles and Teachings*, Hendrickson Publishers, Peabody 2003.

de la teología paulina que conscientemente se distancia del modelo dominante de interpretación luterana. La doctrina de la justificación paulina ha sido revisada y se han criticado sus implicaciones antijudías. Veamos en qué consiste esta Nueva Perspectiva.

1. La nueva perspectiva sobre Pablo. Su origen

El concepto de "*Nueva Perspectiva*" fue acuñado por James D.G. Dunn en su conferencia de Manson Memorial en Manchester (4.11.1982), la cual fue publicada con el título: "*La Nueva Perspectiva sobre Pablo*" (=NPP)[6]. Se trataba de un informe sobre la situación de la investigación paulina en el momento de escribir su comentario a la carta a los Romanos[7]. No obstante, hay que decir que el nombre es ambiguo, por eso algunos prefieren emplear la expresión "*la así denominada Nueva Perspectiva sobre Pablo*". Y esto por varias razones. Hay quien piensa que ya no es "tan nueva"[8], dado que nos encontraríamos en una era "*post* Nueva Perspectiva sobre Pablo"[9]. Además, sus mismos defensores no consideran que se trate de proponer una nueva perspectiva, sino el retorno a la 'perspectiva original' de Pablo en relación a sus contemporáneos judíos. Así, para unos se trataría una 'nueva' perspectiva, para otros de una 'vieja' perspectiva.

6 J.D.G. Dunn, The New Perspective on Paul, en: *BJRL* 65 (1983) 95-122 = J.D. Dunn, *The New Perspective on Paul. Collected Essays* (WUNT 185), Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 89-110. N.T. Wright, The Paul of History and the Apostle of Faith, en: *TynBul* 29 (1978) , 61-88 fue el primero en reconocer la importancia de la obra de Sanders y de ofrecer "a new way of looking at Paul... (and) a new perspective on.... Pauline problems' (64.77-84). K. Stendahl, *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays*, Fortress Press, Minneapolis 1976, 95, ya había hablado de '*a new perspective*' para la teología sistemática y práctica.

7 James D. G. Dunn, *Romans 1-8; 9-16* (WBC 38), Word Books, Dallas, Texas 1988.

8 F. David Farnell, The New Perspective on Paul: Its basic Tenets, History and Presuppositions, en: *The Master's Seminary Journal TMSJ* 16/2 (2005), 243: "The NPP is not new; it is old. Similar approaches have been around throughout the centuries of church history. Although many of its supporters issue loud attempts at denial, close scrutiny reveals that the NPP is the revival of works as efficacious for salvation which Luther and others in church history warned would happen. Moreover, it is the direct product of historical-critical ideologies. Importantly... is that *the same road that led to the destruction of the orthodox concepts of Scripture, especially the Gospels, also led to NPP*".

9 B. Byrne, Interpreting Romans Theologically in a Post-'New Perspective' Perspective, en: *HThR* 94 (2001), 227-241.

La *NPP* no es una perspectiva unitaria, clara y definida. Se trata de un conjunto heterogéneo de impulsos, relacionados pero no idénticos, algunos de los cuales se diferencian simplemente en el énfasis, mientras que otros compiten antagónicamente[10], con el objetivo de presentar una nueva orientación en la interpretación de la teología paulina. Por este motivo sería más preciso emplear la designación en plural, "*Nuevas Perspectivas sobre Pablo*"[11], aunque aquí usaremos la expresión clásica en singular. Sin que exista una persona representante de esta corriente ni una organización que aglutine a sus defensores, la *NPP* tiene valedores prominentes como son Krister Stendahl, Ed. Parish Sanders, Heikki Räisänen, James D.G. Dunn, Nicholas Thomas Wright y Lloyd Gaston[12]. Estos estudiosos subrayan el contraste entre el "particularismo" o "etnocentrismo" del judaísmo y el "universalismo" de la teología paulina.

El objetivo de estas nuevas perspectivas es entender a Pablo dentro de su propio contexto, liberándolo de la historia de la recepción de la Reforma protestante, independientemente de las categorías y problemas del siglo XVI, y con ello hacer justicia histórica al judaísmo. Por este motivo, algún autor considera que la NPP representa una "reforma" de varias nociones que han sido heredadas de la Reforma protestante, sin que ello suponga un retorno al catolicismo romano de la pre-Reforma. Esta nueva "Contra-Reforma" paulina promete recuperar el verdadero mensaje paulino, hasta el punto de hablar de "revolución copernicana" o de "cambio de paradigma" en los estudios paulinos[13]. Pero para constatar el cambio supuesto, expongamos en primer lugar el antiguo paradigma.

---

10 Don Garlingston, *In Defense of the New Perspective on Paul. Essays and Reviews*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon 2005, 1; D. A. Carson - Peter O'Brien - Mark A. Seifrid (eds.), *Justification and Variegated Nomism: Volume 2 – The Paradoxes of Paul* (WUNT 2.181), Mohr Siebeck, Tübingen 2004; Grand Rapids, Baker MI. 2004, 1: "It is a bundle of interpretive approaches to Paul, some of which are mere differences in emphasis, and other of which compete rather antagonistically".

11 Guy Prenstiss Waters, *Justification and the New Perspectives on Paul. A Review and Response*, P & R Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey 2004.

12 Cf. bibliografía comentada a favor y en contra de las NPP Guy Prenstiss Waters, *Justification* 213-237.

13 Donald A. Hagner, Paul and Judaism. Testing the New Perspective, en: Peter Stuhlmacher. *A Challenge to the New Perspectiva. Revisiting Paul's Doctrine of Justification with an essay by Donald A. Hagner*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2001, 75.105.

2. Presupuestos. La "Vieja Perspectiva" luterana en entredicho

Lutero leyó la descripción de Pablo sobre los judíos y la religión del Antiguo Testamento a través de las lentes de su propia experiencia del catolicismo romano medieval que enfatizaba la importancia de las obras de penitencia para asegurar la propia salvación. La justicia divina pedía al pecador obtener la salvación mediante las buenas obras. Ya que el hombre no la podía lograr, la justicia se revelaba punitiva. Esta lucha atormentada interna de Lutero[14] para obtener la paz con Dios fue resuelta cuando comenzó a interpretar a Pablo como quien enseñaba una forma de relacionarse con Dios distinta a la propuesta por el judaísmo (cf. "la experiencia de la torre"). Desde ese momento, Lutero entendió que la justicia de Dios no pide, sino da. La salvación es siempre gracia donada. Es decir, es Dios mismo y no el hombre quien lleva a cabo la salvación. Dios ayuda misericordiosamente al pecador para obtener la propia justificación. La justificación por la sola fe se convirtió para Lutero y sus seguidores en la verdad decisiva revelada en Cristo, en el centro de la teología de Pablo.

De forma muy sucinta y simplificando en exceso, podemos mencionar algunos puntos clave de la "vieja" perspectiva[15] (prominentemente "luterana"):

1. El judaísmo era una religión de méritos, en la que la persona ganaba la salvación con sus buenas obras.

2. Como Lutero, Pablo no estaba satisfecho con su religión heredada y quería encontrar una solución al problema de su incapacidad para obedecer las exigencias de Dios. Necesitaba restablecer la relación interrumpida con Dios.

---

[14] Cf. la experiencia de Lucero en sus obras: WA 54, 186, 14-21; 1545, Heiko A. Oberman, *Lutero. Un hombre entre Dios y el diablo*, Alianza Editorial, Madrid 1992, 186ss.

[15] Michael B. Thompson, La Nueva Perspectiva de Pablo, en: Grove Biblical Series 26. Cambridge: Grove Books Limited, Ridley Hall 2002, disponible en internet: www.notas-teologicas.net

3. La religión esencial de Pablo cambió fundamentalmente cuando se convirtió al cristianismo. La justificación por la gracia, por medio de la fe, es algo nuevo que vino con la persona de Jesús, lo que constituirá la esencia del evangelio paulino.

4. La preocupación de Pablo en sus escritos fue responder a la cuestión de cómo pueden las personas encontrar la aceptación de Dios.

5. Pablo pensaba que la fe y las obras eran dos principios contrapuestos e irreconciliables para la obtención de la salvación.

6. De forma similar, la ley (religión del AT) estaba en oposición a la gracia (fe del NT).

Esta confrontación entre la ley judía y el evangelio paulino propuesta por la Reforma se vio reafirmada por la interpretación de Baur sobre el conflicto entre el cristianismo judío y el cristianismo gentil paulino. A mediados del siglo XX se constató una cierta insatisfacción con la interpretación tradicional de la Reforma sobre la centralidad de la justificación por la fe en la teología paulina. Una de las primeras voces discordantes fue Johannes Munck[16]. H.J. Schoeps y W.D. Davies[17] buscaron independientemente cuestionar la visión tradicional negativa del judaísmo y el supuesto antagonismo entre Pablo y los apóstoles judeocristianos anti-paulinos. Otras voces discrepantes con el consenso y con la interpretación tradicional de la Reforma aparecieron en décadas posteriores[18]. Pero serán Stendahl y Sanders quienes cuestionaron dos de las principales columnas vertebrales de la interpretación clásica de Pablo, especialmente que el apóstol se interesaba por la salvación del individuo en sus afirmaciones sobre la justificación, y que luchó contra un judaísmo de su tiempo orientado a la justificación por las obras. Sus críticas constituyeron los presu-

---

16 *Paulus und die Heilsgeschichte* (Acta Jutlandica, Aarsskrift for Aarhus Universitet XXVI, 1; Theologisk Serie 6), Ejnar Munksgaard 1954.

17 Hans-Joachim Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1959. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, Sigler Press, Mifflintown, Penn. 1998[4].

18 Hay que destacar a autores como C.E.B. Crandfield, Harmut Gese, Peter Stuhlmacher...

puestos para que surgiera la denominada Nueva Perspectiva, la cual pretende corregir la visión distorsionada del judaísmo y propone una desluterización del apóstol, en parte vinculada al primer movimiento de desluterización que tuvo lugar a inicios del siglo XX por la exégesis liberal (Albert Schweitzer y William Wrede), por lo que algunos elementos no son tan novedosos[19].

La "desluterización" del apóstol: la inclusión de los paganos en lugar de la justificación del individuo.

Se ha extendido en la investigación de lengua inglesa la convicción que Heikki Räisänen ha resumido en una célebre frase: "Pablo no fue Lutero antes que Lutero"[20]. Semejante idea afirma E.P. Sanders[21]: "Interpretamos de forma errónea a Pablo si lo miramos a través de los ojos de Lutero"[22]. La NPP afirma que teología paulina ha sido comprendida erróneamente porque se ha leído a través de las lentes de Lutero y de la Reforma, deformando así la imagen del apóstol y del judaísmo. El redescubrimiento del evangelio por Lutero estuvo precedido de una lucha interior personal marcada por el problema del pecado y de la búsqueda de su justificación.

El exegeta sueco y después obispo de Estocolmo, Krister Stendahl, anticipó muchos de los puntos del nuevo paradigma con su rechazo

---

19 Cf. W. Härle, Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die "New Perspective", en: *ZThK* 103 (2006), 199-215; T. George, Modernizing Luther, Domesticating Paul. Another Perspective, en: D.A. Carson (ed.), *Justification* 437-463; Volker Stolle, *Luther und Paulus. Die exegetischen und hermeneutischen Grundlagen der lutherischen Rechtfertigungslehre im Paulinismus Luthers*, Evangelische Velaganstalt, Leipzig 2002.

20 Heikki Räisänen, *Paul and the Law* (WUNT 29), 2 ed. revis, and enlarg., Mohr-Siebeck, Tübingen 1987, 231: "Paul's critique of the law was not born out of any personal moral difficulties. Paul was no Luther before Luther".

21 Sobre la prehistoria de la teoría de Sanders, cf. ampliamente en Stephen Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul. The "Lutheran" Paul and His Critics*, Grand Rapids - Cambridge 2004, 101-128.

22 E.P. Sanders, *Paul, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 1991, 58. Más dura es la formulación de V.D.A. Carson – P.T. O'Brien – M.A. Seifrid (eds.), *Justification* vi, quienes refiriéndose a Krister Stendahl emiten este juicio en el prólogo: "Some defenders of the new perspective cast their work as a self-conscious refutation of Luther, who... read his own introspective conscience and thus corrupted the next half-millennium of study of the apostle".

de la perspectiva de la salvación individual de proveniencia luterana. Formuló su tesis en 1963 en un artículo publicado con el título: "el apóstol Pablo y la conciencia introspectiva de Occidente"[23]. Según este autor, la preocupación fundamental del apóstol de los gentiles fue solucionar el problema teológico de la misión y de la relación entre judíos y gentiles. Toda la argumentación paulina radicaba en demostrar la inclusión de los gentiles en la salvación de Israel, inclusión que ya estaba anclada en la historia de la elección. A este tema central estaba supeditada incluso la justificación por la fe, cuya función era simplemente asegurar los derechos de los convertidos gentiles para que fueran verdaderos herederos de las promesas que Dios había hecho a Israel. La esencia de la doctrina de la justificación paulina no es aquí –como en la interpretación luterana– la cuestión de la salvación del individuo como consecuencia de la conciencia atormentada pecadora, sino el estatus soteriológico de los gentiles y servía para legitimar la misión paulina a los gentiles dentro una visión universalista de la historia de la salvación.

Característico del pensamiento paulino es, según Stendahl, que los derechos históricos de salvación de los gentiles se enraízan exclusivamente en la fe en Jesucristo. Esto tiene como consecuencia que los paganos formarán parte del pueblo de Dios sin tener que someterse a las prescripciones de la Tora. Sin embargo, la postura paulina no significa un ataque a la Tora o al judaísmo, ya que las expresiones sobre la justificación no son polémicas, sino apologéticas. Se trataba de defender el derecho de los gentiles de convertirse en miembros del pueblo de Dios. Por su parte, la Tora estaba destinada a Israel y tenía como función mantener en alerta al pueblo judío hasta la llegada del mesías (Gal 3,24).

Stendahl analizó la historia de la recepción de la doctrina paulina sobre la justificación. Con la separación de la iglesia y la sinagoga y con la constitución de una comunidad exclusiva de gentiles, la doctrina de la justificación, que establecía las relaciones entre judíos

---

23 Anteriormente había sido publicado en sueco: Krister Stendahl, The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West, en: *HThR* 56 (1963), 199-215. Este artículo se incluyó en su libro *Paul* 78-96.

y gentiles, perdió su relevancia. Será S. Agustín, el primer hombre moderno, quien retome esa doctrina, pero desde unas circunstancias totalmente distintas: él transfirió la doctrina de la justificación desde su contexto histórico-salvífico-étnico al contexto de la conciencia introspectiva. Las expresiones sobre la justificación, la fe y la Tora, originariamente destinadas a la inclusión del gentil en la salvación de Israel, fueron generalizadas y valoradas como interpretación de una situación general del hombre. La justificación no justificará más el status del gentil que ya poseía el judío, sino que se convirtió en la respuesta atemporal a las necesidades y sufrimientos de la conciencia individualista occidental.

Esta introspección experimentó en la praxis de la penitencia de la edad media tal intensificación que llegó a angustiar la conciencia del monje agustino[24], Lutero, quien comenzó a leer las expresiones paulinas sobre la justificación como respuestas a la cuestión sobre la certeza de la salvación humana. El marco histórico salvífico original de la teología paulina cayó en el olvido. En su lugar surgió una imagen del apóstol y de su teología que correspondía a la introspectiva del reformador. Pablo, el judío, provisto de una conciencia tranquila (Fil 3,6), libre dificultades con la Tora y sin remordimientos de conciencia por el pecado, pasó a ser un hombre fracasado por la ley y angustiado por problemas de conciencia.

Como un corolario de esta mala interpretación del papel de la justificación en el pensamiento paulino, la experiencia del camino de Damasco ha sido erróneamente universalizada como una experiencia de conversión, en lugar de ser entendida como una llamada concreta de Pablo para ser apóstol de los gentiles. El modelo de conversión de Pablo, el judío, que abandona su religión para hacerse cristiano, no es el modelo de Pablo, sino el nuestro. Más bien, su llamada le llevó a una nueva comprensión de su misión, a una nueva comprensión de la ley. Su ministerio se basará en la acérrima convicción de que

24 Para la influencia de Agustín y el *agustinismo* en el pensamiento de Lutero, cf. Joan Busquets D., Recepción de Agustín en el pensamiento de Lutero, en: *Teología y Vida* 43 (2002), 121-137.

los gentiles llegarán a formar parte del pueblo de Dios sin necesidad de pasar por la ley. "Esta es la revelación y el conocimiento secreto de Pablo"[25] que el apóstol recibió camino de Damasco. Por tanto, para Stendahl, "la discusión paulina sobre la justificación por la fe no surge ni de su 'desencanto' con el judaísmo ni como un ataque frontal contra el 'legalismo'", sino que fue "forjada por Pablo para el objetivo específico y limitado de defender los derechos de los convertidos gentiles de ser plenos y genuinos herederos de las promesas de Dios a Israel. Sus derechos estaban fundamentados exclusivamente en la fe en Jesucristo"[26]. Por consiguiente, no se puede pretender que la "justificación por la fe" sea el principio organizador del pensamiento paulino.

La interpretación luterana de la justificación paulina, aunque se ha mostrado incorrecta, ha influido de forma extraordinaria en la historia de la recepción porque corresponde al sentido de maldad que muchas personas sienten y que es parte integral del concepto Occidental de persona con su énfasis en el individualismo y en la introspección. Lutero buscó y encontró alivio de su culpa. Pero los problemas de Lutero no fueron los problemas de Pablo[27]. La interpretación de la doctrina de la justificación orientada al individuo y dominante hasta los años 70, será relativizada por la NPP o sustituida por una orientación ética: lo decisivo para el apóstol era la inclusión de los gentiles en la salvación del pueblo de Dios[28].

2.2 La otra imagen del judaísmo. Tesis de discontinuidad frente al judaísmo

La NPP presenta una nueva imagen del judaísmo y de la fe judía. Especialmente E.P. Sanders proporcionó a la investigación del NT *una*

---

25 Krister Stendahl, *Paul* 7-23, aquí 9. "It is a call to mission rather than a conversion" (p. 11).

26 Krister Stendahl, *Paul* 130.2.

27 E.P. Sanders, *Paul* 58.

28 F. David Farnell, "The New Perspective" 202: "Essentially, the NPP's central tenet accuses the Reformers of subjective bias, at the same time completely ignoring the extreme bias of their own approach that promotes subjectivity through historical criticism and the New Hermeneutic".

nueva perspectiva sobre el judaísmo del Segundo Templo[29]. Para ello pretende librarse de las viejas caricaturas dominantes en la exégesis cristiana y que significaban una denigración del judaísmo. Este autor denuncia la visión tradicional que caracterizaba el judaísmo como legalista, es decir, una religión de méritos en el sentido de logros humanos. Su tesis central es que el judaísmo no estaba obsesionado con la justificación por las obras como camino para obtener el favor divino. Al contrario, Israel era ya el pueblo elegido por Dios y, por consiguiente, los miembros de la alianza no necesitaban ganar el favor divino para ser aceptables a Dios. Esa elección se había debido exclusivamente a la gracia de Dios[30]. Los judíos ya *comenzaban* desde esa posición. Se esperaba que obedecieran la ley para mantener su filiación. En una famosa distinción establecida por Sanders, se exigía la obediencia de la ley "*para permanecer en*", no "*para entrar en*" la alianza: la obediencia conservaba la posición del judío en la alianza, pero no obtenía la gracia de Dios como tal. Si la persona no lograba ser fiel a esa alianza, Dios le proporcionaba los medios de expiación y perdón. Sanders formula una de sus expresiones clave para este modelo de religión judía: nomismo de la alianza ("*covenantal nomism*"[31]). Esta expresión indica la interrelación entre la iniciativa divina (alianza) y la respuesta humana (nomismo), es decir, la conservación del estatus

29 N.T. Wright, *What Saint Paul Really Said. Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?*, Lion Hudson, Oxford 1997, 18, haciendo un juicio valorativo de los veinte años anteriores de investigación, afirma que E.P. Sanders ha influido en la investigación paulina actual de forma considerable. "Los estudiosos paulinos se refieren actualmente a la 'revolución de Sanders'. Incluso quienes son críticos con sus teorías no pueden negar que ha habido de hecho un punto de inflexión en la investigación, de tal forma que muchos libros escritos antes de Sanders o con un punto de vista anterior a Sanders, ahora son anticuados".

30 En contra de Sanders, cf. Chris VanLandingham, *Judgment & Justification in Early Judaism and the Apostle Paul*, Hendrickson, Peabody, Mass 2006, considera que la alianza del AT se fundamentaba no en la gracia de Dios, sino en la obediencia de Abraham (Gen 12;15;17). La mayoría de los autores judíos creía que la vida o la condenación eternas eran el resultado de la obediencia, que Dios juzga en el juicio final. Pablo adoptaría esta misma perspectiva acerca de juicio por las obras: la obediencia de cada uno, que es el criterio del juicio final, determina el destino eterno de cada uno.

31 Una corrección al judaísmo como nomismo de la alianza se puede ver en M.A. Elliot, *The Survivors of Israel. A Reconsideration of the Theology of Pre-Christian Judaism*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich. 2000; Seyoon Kim, *Paul and the New Perspective. Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan - Cambridge 2002, 143-153.

de pueblo elegido por Dios mediante la observancia de la ley dada por Dios como parte de la relación de la alianza.

> El nomismo de la alianza es la visión de que el lugar de uno en el plan divino, está establecido en base a la alianza y que la alianza requiere como respuesta adecuada por parte del hombre la obediencia a los mandamientos contenidos en aquélla y, al mismo tiempo, en caso de transgresión proporciona medios para la expiación[32].

¿Qué es lo que sucedía entonces con el judaísmo y por qué lo critica Pablo? Aquí los autores no son unánimes. Sanders ha presentado la estructura de la soteriología paulina como una cuestión de participación en Cristo. "Esto es lo que Pablo encuentra de equivocado en el judaísmo, que no es cristianismo"[33], es decir, que el judaísmo no encontró ningún lugar para Cristo. No se trataría de una crítica a la ley en sí, sino a la pretensión de una *soteriología exclusivista* basada en la ley. Si la justificación proviniera mediante la ley, entonces Jesús habría muerto inútilmente (Gal 2,21). Ello sería impensable en el pensamiento paulino. Asimismo, sería improbable que Dios hubiera ofertado dos opciones válidas de salvación, una mediante la promulgación de un conjunto de mandamientos y la otra al precio de la vida de su hijo. Por tanto, Dios debía tener argumentos concluyentes para ofertar esta segunda alternativa, es decir, que la primera, en realidad, ya no era una opción viable. La ley no puede traer vida[34] (Gal 3,21). Por tanto, el judaísmo y el cristianismo no ofrecen las mismas posibilidades de salvación.

Entonces, ¿cuál sería lo distintivo del cristianismo respecto al judaísmo? Habiendo afirmado que no es correcto ver el judaísmo como una religión del mérito y el cristianismo como una religión de la

32 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 75

33 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 552.

34 Esta conclusión sorprende ya que en el AT se afirma que la ley y su cumplimiento llevan a la vida, e incluso uno de esos pasajes viene citado por Pablo (Lev 18,5: en Rom 10,5; Gal 3,12; Dtn 30,16; reconoce que los mandamientos de Dios son para la vida, pero sus efectos son muerte: Rom 7,10).

gracia, Sanders razona de la siguiente forma: la esperanza de salvación del judaísmo radicaba en su status de pueblo elegido por Dios en la alianza, a quien le otorgó la ley; por el contrario, el cristiano cree en una justicia basada exclusivamente en su participación en Cristo. Tanto Pablo como los judíos estaban preocupados por el tema de la *entrada en* y de la *permanencia dentro* de la alianza. La diferencia básica es la declaración paulina de que los judíos no poseen una carta nacional de privilegio. La afiliación de la alianza está abierta a todo el que tiene fe en Cristo y quien está en continuidad con Abraham (Rom 4).

A pesar de la afirmación de Sanders de que Pablo no tiene nada que reprochar al judaísmo, exceptuando que no sea cristianismo, sin embargo niega el fundamento del judaísmo, ya que no considera que la alianza de Dios con los judíos sea salvadora: la circuncisión sin la plena obediencia no tiene valor, y las promesas a Abraham se referían no a una descendencia física, sino a los cristianos[35]. Este autor tiende a considerar la doctrina de la justificación de forma negativa, como un desafío sutil a la noción de que Israel tiene derechos religiosos especiales con motivo de su identidad nacional. Pero la doctrina de la justificación debe ser vista positivamente, como un intento de redefinir quién se encuentra dentro del ámbito de las promesas realizadas por Dios a Abraham.

La interpretación paulina de Heikki Räisänen[36] se asemeja en muchos aspectos a la de Sanders. Relativiza el valor las obras de la Tora por la cristología exclusiva del apóstol y atribuye a los gentiles los mismos derechos que a los judíos. Sin embargo, crítica la opinión de Sanders de que Pablo no pretendiera el rechazo de la justificación por las obras. Según este autor, el apóstol habla en algunos pasajes como si la gracia de Dios fuera desconocida para el judaísmo y todo se basase en las obras de los hombres (cf. Rom 4). Da la impresión de que para Pablo, el judaísmo fuera una religión del mérito. Por supuesto, esta visión paulina no corresponde al judaísmo histórico. Se trata de una imagen distorsionada del apóstol quien atribuye a la

35 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 551.

36 Heikki Räisänen, *Paul.*

ley una función soteriológica, la cual nunca tuvo en la religión judía. Pablo establece una separación entre la gracia de Dios y las obras de los hombres, pero ambas dimensiones siempre estaban unidas en el judaísmo.

¿Cómo se puede explicar esto? Según Räisänen, la distorsión paulina del judaísmo sería una reacción exagerada del apóstol al intento de los judaístas de exigir a los gentiles la circuncisión, las leyes alimenticias... Para evitar esto y defender su praxis misional, el apóstol habría establecido un contraste teológico entre la fe en Cristo y las obras de la ley, y combinó una lucha por una forma de vida adecuada de los gentiles con la cuestión soteriológica. Sin que fuera su objetivo, Pablo logró una ruptura entre el judaísmo y la fe en Cristo.

James Dunn ofrece otra explicación distinta y reconoce que la mayor contribución de Sanders no ha sido presentar una visión convincente de Pablo, sino una corrección de la imagen legalista del judaísmo proveniente del luteranismo. El problema del judaísmo no es que fuera legalista, sino la función social exclusivista de la ley y el papel de ésta como señalización de fronteras entre judíos y no judíos. La ley define, por tanto, quién pertenece al pueblo y quién no.

3. JAMES D.G. DUNN

James D.G. Dunn es uno de los estudiosos más destacados[37] del cambio de paradigma en la exégesis paulina, por eso merece un apartado especial. En numerosos artículos, así como en sus comentarios a la carta a los *Romanos*[38] y a los *Gálatas* (1993) ha presentado una tesis controvertida sobre su visión de la Tora. Su interpretación se caracteriza por recuperar la función social de la Tora, entendida ésta como signo de identidad y medio para trazar fronteras simbólicas de identidad grupal. Tras el exilio y durante la crisis macabea, la identidad de Israel como pueblo de la alianza de Dios se vio amenazada

---

37 Michael Bachmann, J.D.G. Dunn und die Neue Paulusperspektive, en: *ThZ* 63 (2007) 23-43.

38 James D.G. Dunn, *Romans* (WBC 38 a,b), Word, Dallas 1988; Cf. *Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan - Cambridge 1998, 335-40.

por su asimilación a los pueblos vecinos y al mundo helenista. Como reacción a esa situación, la obediencia a la Tora adquirió dentro del judaísmo una relevancia especial. Asumió la función de separar a Israel frente a otras naciones –por eso, se la considera un signo demarcador de fronteras– y, al mismo tiempo, reforzó la identidad grupal judía *ad intra*, como signo de identidad[39]. Los rituales que están tras las prescripciones de la Tora se habrían convertido dentro y fuera del judaísmo en los rasgos distintivos de la identidad nacional judía y, a nivel interno, en prueba de fidelidad a la alianza. Como consecuencia de estos signos específicos surgió entre los judíos el orgullo por la Tora y el sentimiento de que ésta constituía un privilegio especial del pueblo elegido.

Las afirmaciones de Pablo sobre la Torá se comprenderán correctamente cuando se inserten en este contexto. Desde este trasfondo histórico, James Dunn propuso la tesis de que la expresión característica paulina, "obras de la ley" (Gal 2,16), designa en primer lugar esa función social de la Tora (Gal 3,10). Por tanto, Pablo no tiene en mente la Tora como tal, ni la justificación por las obras, sino el uso especial de la Torá como garantía del estatus privilegiado y exclusivo de Israel frente otras naciones. Con este término "obras de la ley", Pablo se refiere en concreto a la circuncisión, a leyes alimenticias y al sábado como signos judíos de identidad y separación[40]. Esta función social de la Tora vendría confirmada mediante el análisis de otras expresiones, como la "vanagloria o la jactancia del judío" (Rom 2,17-23), basada en la afirmación de que Dios es Dios de los judíos, sólo de los judíos. El estatus étnico privilegiado se mantenía gracias a las obras de la ley que constituían los signos de elección por parte de Dios. Esa jactancia[41] viene considerada por el apóstol como un error.

---

39 Terninología tomada de Mary Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, London - New York 1966.

40 James D.G. Dunn, *The Theology* 358, n. 97, reconoce que "obras de la ley" no se refieren sólo a la circuncisión, a leyes alimenticias y al sábado, sino "refer to all or whatever the law requires, covenantal nomism as a whole".

41 Contra esa interpretación cf. Simon J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5*, Eerdmans, Grand Rapids - Cambridge 2002.

¿Cómo se fundamenta esta crítica del apóstol? Para Dunn, la actitud judía significa la limitación de la gracia de Dios a los miembros del pueblo judío y con ello la exclusión de los gentiles. Ello iría en contra del deseo divino de la salvación universal. Se impedía así la extensión, deseada por Dios desde siempre y ahora realizada por Cristo, de la gracia divina a los gentiles. La alianza de Dios establecida con Israel por medio de Abraham (Gal 3 y Rom 4) estaba orientada desde el inicio para la bendición de todas las naciones. Por tanto, no se trataba de una alianza exclusiva con Israel, como privilegio explícito judío y excluyente de otros pueblos. Además, Gal 3,10 indica que quienes reclaman exclusivamente para sí la Tora de la alianza, caen bajo el yugo de la Tora[42]. Sin embargo, Cristo ha tomado sobre sí el yugo de la Tora con su muerte en la cruz. Por eso, el pueblo judío se ha liberado ahora de su visión exclusivista de la Tora, de la alianza y de sus consecuencias. Ello conlleva al mismo tiempo que los gentiles son liberados del aislamiento en esa historia de elección étnico-nacionalista.

Dunn considera que Pablo no critica la Tora o su observancia en sí. Tampoco es su intención suprimir la Tora. Al contrario. Liberada de una interpretación reduccionista étnico-exclusivista, la Tora sigue teniendo, al igual que antes, un papel relevante entre los creyentes en Cristo. Lo que Pablo critica es simplemente la actitud errónea de muchos judíos hacia la Tora, es decir, su uso como signo de privilegio nacional.

En este mismo sentido, la contraposición paulina entre fe y Tora no se debe entender como una exclusión mutua. No se trata de negar la Tora, sino sólo de afirmar la prioridad de la fe que lleva a la Tora a su pleno cumplimiento. Por este motivo, puede el apóstol hablar en Rom 3,27 de la Tora de la fe. Dunn, en contraposición a Sanders, concluye que Pablo de ningún modo rompe con el judaísmo. Su crítica al etnocentrismo judío no constituye en modo alguno un rechazo del pensamiento judío de la alianza. Más bien, Pablo propugna una ampliación de la alianza a las naciones no judías; y esto conforme al

42 La expresión "todos los que son de las obras de la ley" (Gal 3,10) se refiere según esta nueva perspectiva a quienes insisten en un nomismo de la alianza en todas sus dimensiones (mejor que la obtención de la salvación mediante las obras de justificación).

designio originario divino y constatado en la misma Tora. Por este motivo, su evangelio está en total sintonía con la revelación de Dios a Israel y con la Tora.

Dunn resume su concepción de la Nueva Perspectiva, tal y como la ha expuesto de forma amplia en su gran libro *Theology of Paul*[43]. Resumiendo, afirma: a) se basa en la nueva perspectiva del judaísmo del Segundo Templo propuesta por Sanders y en la reafirmación de Sanders sobre la gratuidad expresada en la comprensión y prácticas judías del nomismo de la alianza. b) La función social de la ley constituía un aspecto central del nomismo de la alianza de Israel, donde la santidad se entendía como si Dios exigiera la separación frente a otras naciones y la ley fuera un medio para mantener la alianza y la separación. c) La NPP afirma que la propia enseñanza de Pablo sobre la justificación se centra en gran parte en la necesidad de superar la concepción de que la ley fuera una barrera que se interponía entre el judío y el gentil, de tal modo que el 'todo' en la expresión "a todo el que crea" (Rom 1,16) signifique tanto el gentil como el judío. d) Sugiere que el concepto "obras de la ley" se convierte en un lema clave en el evangelio paulino sobre la justificación porque muchos de los creyentes judíos seguidores de Jesús insistían en ciertas obras como imprescindibles para su propia permanencia (y la de otros) dentro de la alianza y, por consiguiente, las consideraban imprescindibles para la salvación. e) La NPP lamenta que el fracaso de para reconocer esta dimensión de la doctrina paulina sobre la justificación por la fe haya podido ignorar o excluir un factor esencial a la hora de combatir el nacionalismo y el racionalismo que ha distorsionado y apagado el cristianismo en el pasado y en el presente[44].

4. Las dos alianzas – Perspectiva pagano-gentil

Algunos estudiosos consideran que la Nueva Perspectiva no ha ido hasta el fondo en su interpretación paulina, por lo que pretenden ser más radicales y consecuentes. Destacan autores tales como Markus

43 James D.G. Dunn, *The Theology* 338-340; 354-366.

44 James D.G. Dunn, *The New Perspective* 15.

Barth[45], John G. Gager, Lloyd Gaston, Stanley Stowers, Neil Elliott, quienes afirman la existencia de dos alianzas. ¿Podemos considerar a estos autores como pertenecientes a la Nueva Perspectiva o deberíamos hablar de una perspectiva más nueva o post-NPP? No existe unanimidad de criterios entre los estudiosos a la hora de catalogarlos. Aquí, no obstante, los incluimos como una de las variantes de la NPP. Fundamental para este grupo de autores es la afirmación de que la crítica de Pablo a la ley judía no se refiere a esa ley en cuanto concierne a Israel, sino sólo en cuanto a su relevancia para la vida de los cristianos gentiles. La opinión de Pablo sobre la ley en su aplicación a los judíos y judeocristianos permaneció inalterada desde los tiempos precristianos del apóstol. La relación de Dios hacia los judíos y no-judíos es, por tanto, doble, pues existen dos alianzas: una tiene valor para los judíos, otra para los no judíos. Esta idea es atractiva, pues intenta superar el punto débil de la Nueva Perspectiva al intentar explicar ciertas afirmaciones de Pablo que a primera vista se dirigen contra el judaísmo de su tiempo.

¿Cuáles son las características de esta perspectiva más reciente? Expondremos las opiniones de dos representantes. En opinión Lloyd Gaston[46], las cartas paulinas estarían libres de antisemitismo y no critican la Tora. Los reproches contra la ley no se refieren a la ley de la alianza del Sinaí ni a la relación de ésta con Israel, sino a las consecuencias negativas que tiene la Tora para los gentiles. La expresión "obras de la ley" no designaría la observancia de la Tora en sentido originario, sino las actividades negativas de la Tora misma, es decir, la efusión de la ira sobre los gentiles y su condenación. Por tanto, la expresión hay que entenderla como genitivo subjetivo. De forma semejante, "estar bajo la ley" no indica la situación de Israel, sino el aprisionamiento de los gentiles bajo el poder esclavizante de la Tora fuera de la alianza.

Gracias a Cristo, los gentiles han sido salvados de esta situación de desastre. Por medio de él, Dios ha cumplido la promesa realizada a Abraham de bendecir a todos los pueblos y así se posibilita la inclusión

45 Markus Barth, *The People of God* (JSNTS 5), JSOT Press, Sheffield 1983.

46 Lloyd Gaston, *Paul and the Torah*, University of British Columbia Press, Vancouver 1987.

de los gentiles en el pueblo elegido de la alianza. Pablo postula así una teología de dos alianzas: los gentiles logran el acceso a la salvación gracias a Cristo. Por otra parte, los judíos son salvados por la elección, la alianza y la Tora. El apóstol critica únicamente al judaísmo la falta de reconocimiento de la salvación de los gentiles fuera de la Tora.

Por su parte, John G. Gager[47] constata una tensión entre las afirmaciones positivas y negativas referentes a Israel[48]. Estos reproches han hecho pensar que, en la concepción del apóstol, Israel hubiera sido excluido de la alianza y sustituido por un nuevo pueblo (a pesar de Rom 11,25-32), pero no es así. Más cuestionable es, sin embargo, si Israel conserva la misma posición que tenía anteriormente como pueblo de Dios.

Pablo considera que los judíos siguen obligados a cumplir la ley (Rom 3,1-2; Gal 5,3.11)[49].

La conversión paulina no modificó su valoración de la ley en relación a Israel, sino sólo su valoración en relación a los pueblos gentiles.

Consecuentemente, la crítica de Pablo a la ley no se refiere a la ley en relación a Israel, sino sólo en relación a los seguidores gentiles de Jesús[50]. Según la opinión de Gastón, esto era lo que cabía esperar: Pablo se dirige a gentiles cristianos para aclararles su derecho como gentiles a la plena integración en el pueblo de Dios[51]. Y, de hecho, Pablo se marca como objetivo criticar a esos cristianos, cuya interpretación del

---

47 John G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, New York - Oxford 1983, 193-264; John G. Gager, *Reinventing Paul*, Oxford University Press, Oxford 2000, 44.48-49.

48 Heikki Räisänen, *Law* 10s: "Las contradicciones y tensiones tienen que ser aceptadas como características constantes de la teología paulina".

49 John G. Gager, *Reinventing* 18; "Paul's apostleship, his conversion, centered on his gospel to the Gentiles" (p. 27).

50 John G. Gager, *Reinventing* 58: "When Paul appears to say something (e.g., about the law and Jews) that is unthinkable from a Jewish perspective, it is probably true that he is not talking about Jews at all. Instead we may assume that the apostle to the Gentiles is talking about the law and Gentiles".

51 Lloyd Gaston, Paul 23 "Paul writes to Gentile Christians, dealing with Gentile-Christian problems, foremost among which was the right for Gentiles qua Gentiles, without adopting the Tora of Israel, to full citizenship in the people of God".

evangelio difiere de la suya e intentan exigir la observancia de la ley a sus comunidades gentiles. El apóstol se dirige a esas comunidades para indicarles que la obediencia a la ley no les atañe.

Las expresiones paulinas sobre la ley habrían sido provocadas por el intento de los judeocristianos de suprimir su actividad misionera, ya que subrayaban que el mensaje paulino era deficitario y que para ser participes en la salvación aportada por Cristo, los gentiles debían observar la ley judía. Pero de ello no se sigue que lo que Pablo dice sobre la ley sea irrelevante para los judíos y judeocristianos. Y en ningún lugar se encuentra en el apóstol esa diferenciación entre, por una parte, la ley como un peso que todos los judeocristianos deben soportar (15,10) y, de otra parte, la liberación de la ley que gozan los gentiles.

Gager coincide con la afirmación de Gaston de que existen dos caminos de salvación, dos alianzas: "la fe en Cristo sin la ley" para los pueblos gentiles y "la fe en Cristo junto a la obediencia a la ley" para los judíos. En opinión de Gager, ambas conducen a un único y mismo objetivo, y la situación actual es un estadio temporal y provisorio en la historia de la salvación. "Al final, no hay dos pueblos de Dios, sino uno. Judíos y gentiles forman un cuerpo corporativo, no idéntico con Israel ni con cualquier iglesia cristiana"[52].

La postura de las dos alianzas ha sido criticada por Wedderburn, pues esta perspectiva no tiene en consideración la argumentación paulina en todas sus dimensiones[53]. No está muy claro cómo compaginar esa fe en Cristo y la obediencia a la ley. Por eso, algunos autores han criticado a Gager que niegue que, para Pablo, Jesús fuera el mesías de los judíos[54]. Si la antigua alianza continúa siendo válida y actúa de

52 John G. Gager, *Reinventing* 61.

53 A.J.M. Wedderburn, Eine neuere Paulusperspektive?, en: E.-M. Becker - P. Pilhofer (Hrsg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187), Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 46-64.

54 John G. Gager, *Reinventing* 60: "Even Christ is subordinated in a way that finally reveals Paul as thoroughly Jewish monotheist". Cf. la crítica en M. Neubrand, *Abraham - Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4* (FzB 85), Echter, Würzburg 1997, 72.

forma liberadora, entonces no se comprende el deseo apasionado y la oración paulina atormentada a inicios de Rom 9.

Tras exponer brevemente la historia, diversas tendencias y algunos de los mayores representantes de la NPP, es el momento de centrarse en los contenidos doctrinales más relevantes, aunque algunos puntos ya han sido mencionados someramente en la presentación de los autores anteriores.

Los temas controvertidos[55]. Existen algunos puntos teológicos cruciales donde los revisionistas paulinos cuestionan la interpretación tradicional conforme a sus agendas teológicas. Expondremos cuatro: la concepción de la justificación, obras de la ley, una traducción alternativa para *pistis christou* y una reinterpretación de la muerte de Cristo.

5.1 La justificación[56]

Estrictamente hablando, la NPP se centra en el análisis histórico de la relación de Pablo con el judaísmo del segundo Templo y en la expresión "obras de la ley". El tema de la justificación, como tal, no estaba en su agenda original. Pero dado que ambas cuestiones, "obras de la ley" y "justificación", han estado muy relacionadas en la historia de la teología, también aquí aparecerán vinculadas.

55 M. Bachmann (Hrsg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtige exegetischen Diskussion* (WUNT 182), Mohr Siebeck, Tübingen 2005; B.W. Longenecker, On Critique the 'New Perspective' on Paul: A Case Study, en: *ZNW* 96 (2005), 263-271.

56 Michael F. Bird, *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification, and the New Perspective* (Paternoster Biblical Monographs), Paternoster Press - Wipf & Stock Publishers, Carlisle 2007. El libro defiende una posición intermedia y responde a las obras de Guy Waters y otros contra la NP. Cf. el capítulo 5 evalúa los aspectos positivos y negativos de la NP donde afirma que la justificación tiene tanto un significado soteriológico y social. Bird afirma que la justificación forense de Pablo es primeramente soteriológica, pero eso no puede separarse de los efectos sociológicos. Así escribe: 'According to Paul, faith *alone* in Jesus is the basis of eschatological indication; and faith *alone* marks out the true people of God.' (p. 182, cf. p. 1). En la primera parte de su libro, el capítulo dedicado al significado de la resurrección y al papel de la incorporación o unión con Cristo se centra en dos de los aspectos más centrales de la soteriología paulina. Bird no infravalora el papel de la cruz, pero muestra que cualquier interpretación de la obra de Cristo que solo se centre en la cruz, es deficiente. Asimismo, es positivo el neologismo acuñado 'incorporated righteousness'.

A pesar de las diferencias significativas entre los defensores de la NPP con respecto a la interpretación sobre la justificación en Pablo, se puede afirmar que coinciden en presentar una visión minimalista de la justificación. Se discute si la justificación por la fe es el centro de la teología paulina, como sucede en la interpretación luterana o, por el contrario, representa una estrategia pragmática para facilitar la misión gentil. En opinión de Stendahl, la principal preocupación de Pablo fue el problema judeo-gentil, especialmente la conversión de los gentiles, más que cualquier otro problema universal humano. Pablo tiene que defender el derecho de los gentiles para que lleguen a ser miembros de pleno derecho del pueblo de Dios, sin convertirse primero en judíos.

5.1.1 La justificación según E.P. Sanders. La relativización paulina de la Tora se basa en dos convencimientos fundamentales del apóstol, uno cristológico y otro étnico. Éstos los formula E.P. Sanders[57] de la siguiente forma:

a. Dios envió a Cristo para conducir el mundo a la salvación.

b. Todos los hombres, judíos y gentiles, se salvarán gracias la fe.

"Ningún ser humano es justificado por las obras de la Tora" (Rom 3,20). Y esto no se debe a que la observancia de la Tora se pueda equiparar con el intento de una auto justificación pecaminosa (Bultmann), o porque ningún hombre pueda cumplir totalmente la Tora (Hübner, Wilckens) o porque con la llegada del mesías la ley haya dejado de tener vigor (Schweitzer, Schoeps). La razón es simple: la exclusividad soteriológica vinculada a Cristo, es decir, la justificación proviene exclusivamente de la fe en Cristo. A ello hay que añadir un argumento étnico: una justificación mediante las obras de la Torá excluiría a los gentiles, pues la Tora fue dada a Israel, lo que se opondría al deseo divino de salvar a toda la humanidad, a judíos y gentiles.

57 E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, SCM Press, London 1985; Idem, *Paul* 41-90.

En Pablo se constata una cierta ambivalencia en la terminología soteriológica: emplea tanto categorías jurídicas (justificación, justificar por las obras) como categorías participativas (tener parte en Cristo). El lenguaje jurídico, sin embargo, estaría supeditado a la soteriología participativa. Así, el verbo "ser justificado" significaría morir con Cristo y convertirse en un nuevo hombre. Este pensamiento soteriológico hace que Pablo se distinga del judaísmo. En las cartas paulinas no se encuentra un nomismo judío de la alianza, sino un nuevo modelo de religión: escatología participativa. La entrada en la religión no tiene lugar aquí mediante la elección y la alianza, sino mediante "convertirse uno en Cristo" (componente participativo). Esto implica una muerte gradual al pecado y una transformación de la persona, que alcanza su plenitud en la parusía y en la resurrección. Sanders llega a la conclusión de una ruptura fundamental entre Pablo y el judaísmo. La principal diferencia radica no a nivel de una supuesta justificación (*gracia* contra *obras*), sino mediante un nuevo tipo de religión. Si el modelo de judaísmo en el tiempo de Pablo puede ser denominado "nomismo de la alianza", el modelo de la religión de Pablo puede ser descrito como "escatología de participación"[58]. Para Pablo, concluye Sanders, "la justicia por la fe y la participación en Cristo equivale a la misma cosa"[59].

5.1.2 La justificación según Dunn. Dunn se distancia en la interpretación de Sanders. No ve la justificación como un término de transferencia, sino como una palabra con la cual Pablo recuerda la fidelidad de Dios a su audiencia de la alianza. El acto de justificación es el acto de Dios al considerar fiel a la otra parte contratante de la alianza a pesar de sus infidelidades. Quizás pensemos, a primera vista, que Dunn concuerda con la Reforma al definir el término de una manera declamatoria. Sin embargo, afirma que la justificación es una serie de actos, no simplemente en las etapas iniciales de la vida del creyente, sino a través de su existencia incluso hasta el día del Juicio. Aún más, Dunn nos dice, Dios justifica a la otra parte contratante de la alianza cuando le mira y le considera fiel –una declaración que, como

58 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 552.

59 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 506.

él interpreta Rom 2,13, abarca pero no se agota en la obediencia del creyente a la alianza. Dunn cree que Rom 4,25 enseña que "la gracia justificante de Dios es todo con su poder creador y vivificador"[60].

5.1.3 La justificación según N.T. Wright. Wright concuerda en principio con Dunn. La "justificación" no es terminología de transferencia (es la declaración que uno ya se encuentra en el pueblo de Dios) y es forense en su naturaleza. Wright[61], sin embargo, distingue justificación presente y futura. Aunque ambas justificaciones, futura y presente, se distinguen por el tiempo, pero comparten la fe como componente central en cada acto. La fe, sin embargo, tiene funciones diferentes en la justificación presente y futura. La fe en la justificación presente actúa como un dispositivo de marcador de fronteras. La justificación presente declara, en base a la fe (Rom 3,26), lo que la justificación futura afirmará públicamente (según Rom 2,1-16; 8,9-11) en base a la vida que la persona ha llevado en el poder del espíritu, es decir, tiene lugar en base a las "obras" en el sentido redefinido de Pablo. Y ocurre en el presente como una anticipación del veredicto futuro, cuando alguien, respondiendo en obediencia creyente a la llamada del evangelio, cree que Jesús es Señor y que Dios lo ha resucitado de la muerte. Como vemos en estas afirmaciones precedentes, para Wright la justificación por la fe tiene que ver con las cuestiones, ¿quiénes pertenecen ahora al pueblo de Dios? y ¿cómo lo pueden saber? La respuesta es: quien cree en el evangelio. Para Pablo, la partencia a la alianza estaba definida por el evangelio mismo, es decir, por Jesucristo. La señal de pertenencia, a saber, cómo se puede decir en el presente quién se encuentra dentro del pueblo de la alianza escatológica, era la fe, la confesión de que Jesús es Señor y la creencia de que Dios lo ha resucitado de entre los muertos (Rom 10,9). Por tanto, para el

---

60 James Dunn, *Romans* Vol. I, 241.

61 Tom Wright, *What St. Paul* 113-133. La justificación viene descrita con tres categorías clave: a) la justificación es la declaración de la alianza que será emitida en el último día; b) la justificación funciona como un veredicto en una sentencia legal; c) este veredicto se realizará al final de la historia (escatología); sin embargo, mediante Jesús, Dios ya ha realizado en medio de la historia lo que realizará al final, por lo que ese veredicto ya se ha hecho presente anticipadamente. Por tanto, todos los creyentes del evangelio de Jesús ya están demarcados como miembros de la verdadera familia de Abraham (p. 131).

apóstol, "fe" no es una obra sustitutiva en un sentido moralista. Tampoco es algo que la persona realiza para ganar ser admitido dentro del pueblo de la alianza. Se trata de una señal que proclama que alguien ya es miembro. "Para Pablo, la justificación es un subconjunto de la elección, es decir, pertenece a la doctrina del pueblo de Dios"[62]. La fe en la justificación futura es sinónima de la fidelidad de la alianza, que es la base de esa declaración[63].

Estos tres exégetas concuerdan en las siguientes afirmaciones: Primero, la justificación, aunque es una doctrina polémica, no supuso el rechazo soteriológico del judaísmo como tal. Para Sanders fue un intento polémico para reflejar la convicción fundamental de Pablo de que el judaísmo (obras de la ley) no era cristianismo. Para Dunn y Wright, la doctrina reflejaba un desacuerdo con respecto a los signos demarcadores de fronteras para el pueblo de Dios, y permitía a Pablo replantear los verdaderos principios de su fe recibida (Dunn) o relatar la historia de Cristo como la solución al problema del exilio de Israel (Wright). En segundo lugar, la justificación no conlleva la apropiación de parte del creyente de la justicia imputada de Cristo por la sola fe. Wright y Dunn, a pesar de reconocer las dimensiones declarativas de la terminología de justificación, ven el fundamento de la aceptación divina del creyente como la fidelidad a la alianza de parte del creyente. Este fundamento, entonces, consiste en la gracia presumiblemente infundida pero ciertamente no imputada. Esto es verdad de la justificación futura en Wright, quien afirma que la "justificación se basará en la realización, no en la posesión"[64], y que la "justificación futura siempre sucede en base a la totalidad de la vida vivida (cf. Rom 14,1; 2 Cor 5,10)"[65].

La interpretación de justificación de esta perspectiva ha sido bastante criticada. El elemento más importante de la teología paulina es

62 N.T. Wright, *Paul. In Fresh Perspective*, Fortress Press, Minneapolis 2005, 121.159.

63 Para una crítica al sistema de N.T. Wright sobre la justificación, cf. John Piper, *The Future of Justification. A Response to N.T. Wright*, Inter.-Varsity Press, Nottingham 2008, quien aboga por la lectura de Pablo empleando las categorías tradicionales.

64 N.T. Wright, Romans, en: Leander E. Keck (ed.), *New Interpreter's Bible: Acts-First Corinthians*, Vol. 10, Abingdon, Nashville 2002, 440.

65 N.T. Wright, *What Saint Paul* 129.

que la obra de Cristo inaugura un punto de inflexión escatológico en la historia. Para Pablo, la justificación estaba ligada al centro de su teología con respecto a Jesús crucificado y resucitado. Jesús crucificado y resucitado, que se le apareció, era el Hijo enviado por el Padre para la salvación del mundo. El juicio de Dios de la humanidad fue llevado a cabo en la cruz, y todos los que aceptan la buena noticia –judío o gentil– son justificados (Rom 3,30; 4,11-12; Gal 2,15-16). En este marco de la historia de la salvación, la justificación asume un lugar importante: Pablo no se dedicó a la doctrina de la justificación por la fe a causa de la misión gentil; se dedicó a la misión gentil por motivo de la doctrina de la justificación por la fe.

5.2 Obras de la ley

El sintagma e;rga no, mou (en plural y sin artículo[66]) aparece en Pablo en seis versículos (Gal 2,16; 3,2.5.10; Rom 3,20.28) con un total de ocho referencias. En siete ocasiones encontramos la expresión evx e;rgwn no,mou y en Rom 3,28 cwri.j e;rgwn no,mou. Ante la dificultad de su interpretación en las cartas paulinas, se ha estudiado el término dentro del mundo judío-rabínico[67]. Especial atención se ha dedicado a un texto de Qumran: "Y también nosotros te hemos escrito algunos de los *preceptos* de la Tora que pensamos buenos para ti y para tu pueblo, pues [vimos] en ti inteligencia y conocimiento de la Tora" (4QMMT C 27), donde aparece el vocablo plural *ma´asim*[68], el cual hace referencia a una lista, por así decir, didáctica de *halakot* concretas y en teoría podría traducirse como "preceptos"[69]; como nombre deverbal implica etimológicamente una referencia obvia al

---

66 La única vez que emplea la expresión con artículo es Rom 2,14: to. e;rgon tou/ no,mou

67 Cf. TestLev 19,1; y Qid 63d; Ap 2,26.

68 4QMMT C 31: "Y te será contado en justicia cuando hagas lo que es recto y bueno ante él, para tu bien y el de Israel" (= Dt 12,28; Sal 106,31; Gen 15,6). Se puede discutir la traducción exacta de justicia.

69 Así los editores de 4QMMT. Por el contrario, Florentino García Martínez, a pesar de haber adoptado esta versión en *Textos de Qumrán*, Trotta Madrid 1992, 129, la cual hemos citado aquí, se ha corregido, idem, 4QMMT in a Qumran Context, en: J. Kampen - M.J. Bernstein (eds.), *Reading 4QMMT. New Perspectives on Qumran Law and History* (SBL Symposium Series 2), Atlanta 1996, 15-27, prefiere traducir "works" o "deeds" en base a un detallado examen del término en Qumran. Cf. Martin G. Abegg, 4QMMT C 27,31 and 'Works Righteousness", en: *DSD* 6 (1999), 139-147.

actuar práctico, al hacer y, por tanto, sirve para designar "acciones, obras de la Torá". Sólo a partir del periodo del Segundo Templo se constata la difusión del sustantivo plural como designación especial de las leyes y de los mandamientos de la Biblia. El término puede ser entendido retóricamente como una metonimia: se trata de preceptos de la Torá que realizan su propia naturaleza sólo en acciones, o mejor, viceversa, se trata de acciones en cuanto que son exigidas explícitamente por los preceptos correspondientes que ejemplifican el contenido de la Torá. De hecho, se trata de obras 'de la Torá' y no propiamente de las obras personales de un individuo, como es el caso de 1QS 5,21; 6,18.

Pero centrándonos en el uso paulino de dicha expresión, no existe consenso entre los eruditos. En el debate actual sobre la frase se ha constatado una fuerte discusión entre los defensores de la NPP. Friedrich Wilhelm Horn ha formulado la situación con las siguientes palabras: "La definición precisa de lo que se entiende con la expresión e;rga no,mou ha otorgado a la denominada Nueva Perspectiva un tema en el que convergen curiosamente todos los cuestionamientos planteados"[70]. La cuestión fundamental es saber si la expresión se refiere a *halakot* o a las *obras*[71]. En el primer caso, según Pablo, la justificación no depende de un sistema de regulaciones, en concreto no dependería de los signos de identidad para establecer fronterizas; en el segundo caso, la justificación no depende de las (buenas) obras de las personas.

Entre los exegetas[72] que aceptan los postulados de la Nueva Perspectiva es claro que el sintagma paulino no significa en general

70 Friedrich Wilhelm Horn, Juden und Heiden. Aspekte der Verhältnisbestimmung in den paulinischen Briefen. Ein Gespräch mit Krister Stendahl, en: Michael Bachmann (Hrsg.), *Lutherische* 29.

71 Otfried Hofius, "Werke des Gesetzes". Untersuchungen zu der paulinischen Rede von den ἔργα νόμου, en: Dieter Sänger - Ulrich Mell (Hrgs.), *Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur* (WUNT 198), Mohr Siebeck, Tübingen 2006: "Mit ihnen [e;rga no,mou y poihsij no,mou] ist in einem *nominalen* Ausdruck gefasst, was bereits im Alten Testament in vielfältigen *verbalen* Wendungen als ganzheitliche Befolgung der in der Tora bezeugten Willensforderung Gottes bezeichnet wird" (310).

72 M. Bachmann, 'Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck "'Werke' des Gesetzes", en: Idem, *Lutherische* 69-134.

"las buenas obras" (y tampoco las malas obras), sino otra cosa más especial: algo que tiene que ver de alguna forma con 'separación' entre judíos y no judíos. Pero incluso ahí existe una división de opiniones. Si Pablo no lucha contra la ley, los argumentos paulinos contra las "obras de la ley" no se refieren al tema de la justificación mediante la obediencia a la ley, sino simplemente a los signos judíos de identidad que separaban a los judíos de los gentiles. La ley a cuyas obras se niega eficacia justificante no es cualquier principio general de actuación humana, sino la ley de Moisés. Las obras de la ley son, por tanto, las acciones que exige la ley a todo aquel que se halla obligado por ella, que vive en el ámbito de la alianza. Dunn[73] analiza la frase "obras de la ley" en la carta a los Gálatas (Gal 2,16; 3,10-14) y en la carta a los Romanos, llegando a la conclusión que se refiere a la circuncisión y a las prescripciones sobre los alimentos. Analizando la correspondiente expresión hebrea, así como otros documentos del Mar Muerto (4QMMT) afirma que los preceptos de la ley, la obras de la ley (las normas referentes al templo, las fiestas, a los sacrificios, las leyes de pureza ritual) son signos de identidad del judaísmo en cuanto comunidad religiosa y como señales de separación de los demás pueblos. D.G. Dunn piensa tanto en la actuación humana como también en ciertas *halakot*: "designa acciones concretas que el Dios de Israel no ha impuesto como obligatorias a toda la humanidad, sino sólo a su pueblo Israel, y por eso eran exigidas por los judaístas para la conversión al judaísmo"[74].

Otros comentarios recientes sobre la carta a los Gálatas, como John Barclay y Walter Hansen apoyan la conclusión de que el tema en Gálatas no es el legalismo judío, sino la justificación nacional o la ley en términos de signo de identidad judía[75]. Francis Watson[76] y Donald

---

73 Véanse los artículos recogidos en James D.G. Dunn, *The New Perspective* 111-130; 207-220; 335-388; 407-422.

74 J.D.G. Dunn, Works of the Law and the Curse of the Law (Galatians 3:10-14), en: *NTS* 31 (1985) 523-542; Idem, Yet Once More - "The Works of the Law": A Response, en: *JSNT* 46 (1992) 99-117.

75 John Barclay, *Obeying the Truth. A Study of Paul's Ethics in Galatians*, T & T Clark, Edinburgh 1988, 235-42; Walter Hansen, *Abraham in Galatians. Epistolary and Rhetorical Contexts* (JSNTS 29), JSOT Press, Sheffield 1989, 161-62.

76 Francis Watson, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach* (SNTSMS 56), Cambridge University Press, Cambridge 1986, 131-135. En su nueva edición, revisada

Garlington examinan la carta a los Romanos desde esta perspectiva y llegan a similares conclusiones. Klaus Haacker habla de acciones (cúlticas específicas judías) prescritas por la ley[77].

Una lista reseñable de autores importantes refieren el sintagma a algo prescriptivo, por ejemplo, David Flusser, Holger Sonntag, Romano Penna, Johannes Woyke, Volker Stolle, Mogens Müller und Ulrich Wilckens. Como ejemplo baste citar Wilckens[78] quien formula claramente su comprensión de la expresión:

> Con la expresión obras de la ley (e;rga no,mou) no se entiende lo que uno ha realizado siguiendo los mandamientos de la Torá, sus 'obras' como el 'mérito' exigido por Dios para ser reconocido como justo por Dios. Más bien se trata de lo que la Torá ofrece para realizar sus veredictos o 'reglamentos de justicia' (Rom 1,32).

El concepto de obras de la ley en Pablo designaría claramente el contenido de los preceptos legales, eso que la Ley manda practicar. Se podría discutir si en primer lugar se refiere, no tanto a las acciones morales consideradas en sí mismas como actos de obediencia a la Ley, sino más bien a las mismas prescripciones de la Ley que regulan y exigen actos de obediencia. En todo caso, sea que la Ley deba entenderse en sentido restringido como códice mosaico (contenido en el Pentateuco), sea que se deba extender a sus interpretaciones halakicas ulteriores, lo cierto es que entre las 'obras de la ley' y la 'Ley' viene a darse un tipo de metonimia. Al menos eso se constata en Rom 3,20.27; Gal 3,10. "Por tanto, en ambos casos, en 4QMMT y en Pablo, 'obras de la ley' está en definitiva para designar la Ley misma en eso

y aumentada, *Paul, Judaism, and the Gentiles: Beyond the New Perspective*, Wm. B. Eerdmans, 2007, 1-58, el autor ha añadido un capítulo dedicado a la Nueva Perspectiva. Don Garlington, *Faith, Obedience, and Perseverance. Aspects of Paul's Letter to the Romans* (WUNT 79), Mohr Siebeck, Tübingen 1994.

77 Klaus Haacker, Verdienste und Grenzen der 'neuen Perspektive der Paulus-Forschung, en: Michael Bachmann (Hrsg.), *Lutherische* 13.

78 Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments. Bd.I. Geschichte der Urchristliche Theologie. Teilbd.3. Die Briefe des Urchristentums: Paulus und seine Schüler, Theologen aus dem Bereich judenchristlicher Heidenmission*, Neukirchener Verlag, Neukirchen 2005, 141.

que ella concretamente prescribe como que tiene que hacerse, o en su compendio significativo o en su conjunto (cf. Gal 5,3)[79].

La conclusión reciente de Bachmann es clara[80]: con la expresión "obras de la ley", el apóstol piensa en las prácticas de la Tora: en algo semejante a *halakot*. Los datos sincrónicos y diacrónicos avalan esta interpretación. Además, las referencias paulinas pueden ser comprendidas mucho mejor con esta interpretación y no implica socavar el énfasis luterano en el perdón de los pecados y en Cristo (Gal 2,16-17). Permite incluso considerar mejor y en todas sus dimensiones las afirmaciones positivas sobre la ley (Rom 8,4) y referentes al juicio de valoración "conforme a las obras de la persona" (Rom 2,6). Del mismo modo, se evitarán algunos peligros que surgen en el protestantismo, especialmente el anti-nomismo, la indiferencia ética o el individualismo.

Juan Miguel Díaz Rodelas[81] constata que la interpretación socio-nacionalista de "obras de la ley" deja sin resolver ciertos interrogantes. No se entiende que Pablo utilizara la expresión para referirse a los signos de identidad judíos y, en concreto, a determinados preceptos rituales exigidos por la ley, cuando la expresión comprendía también las exigencias morales de la ley. Asimismo, la ausencia del artículo en la expresión indicaría que Pablo pone el acento en los sustantivos, es decir, Pablo niega el valor de las obras de la ley en cuanto que son obras, en cuanto que se hacen y no en cuanto que son preceptos de la ley. Las obras de la ley no son origen ni medio de justificación por el mismo hecho de ser obras. De ello se concluiría la negación del "hacer" como principio y origen de la justificación y, en consecuencia, la negación del valor justificante de la ley[82] como "economía del hacer". Analizando Gal 3,10 y 3,11-12, afirma Rodelas que el acento

79 R. Penna, 'Le "opere della Legge" in s. Paolo e 4QMMT', en: *RStB* 9/2 (1997), 174.

80 Michael Bachmann, Was für Praktiken? Zur jüngsten Diskussion um die e;rga no,mou, en: *NTS* 55 (2009), 35-54, aquí p. 54.

81 Juan Miguel Díaz Rodelas, La "Nueva perspectiva sobre Pablo": Planteamientos y límites, en: *Anales Valentinos* 56 (2002), 209-229.

82 Juan Miguel Díaz Rodelas, La "Nueva perspectiva" 226: "La ley es la ley mosaica en cuanto conjunto de preceptos que hay que cumplir y, más en concreto, la ley en cuanto economía de salvación determinada por el hacer".

del discurso se desplaza desde el plano de las obras exigidas por la ley al de la ley en cuento sistema determinado por las obras. Pablo se sitúa en el plano general de la Ley, caracterizado por la práctica de los rasgos distintivos de la Ley. Diversas expresiones del apóstol claramente denotan que la Ley no es en modo alguno una "posesión" que identificara a Israel como pueblo separado de los gentiles. La interpretación sociológica de Dunn no tiene en consideración la perspectiva teológica paulina, para quien la Ley no justifica, ya que encierra al individuo sobre sí y lo cierra al don de Dios en Cristo. "Entender así [perspectiva sociológica] la doctrina paulina de la justificación podrá ser una novedad, pero priva a la teología de Pablo... de uno de sus elementos más significativos"[83].

La NPP no es una negación de que, en la teología del judaísmo del Segundo Templo, las obras cuenten en el juicio final. El problema, sin embargo, es las obras como condición para obtener la salvación o sinergismo. Yinger ha llamado la atención sobre la continuidad entre el judaísmo y Pablo como es propio en la relación de gracia y obras ("eje gracia-obras"). Afirma que Pablo y el judaísmo no son más uno que otro monérgico o sinérgico[84] (o meritorio). De hecho, la posición de Pablo hacia las obras en el juicio final está en plena consonancia con la tradición judía[85]. El punto central de conflicto entre Pablo y el judaísmo es la cristología, no la relación de las obras con el juicio final.

5.3 *Pistis Iesou*: ¿Fe en o de Cristo?

El apóstol otorga al concepto teológico "fe" una relevancia especial dentro de su doctrina de la justificación (Rom 3,28; Gal 2,16). En su nueva perspectiva, James D.G. Dunn interpreta el concepto de fe paulina como un signo de identidad cristiana teniendo en consideración su relevancia social y ética: "La fe en Jesús como Cristo se convierte en

---

83 Juan Miguel Díaz Rodelas, La "Nueva perspectiva" 228.

84 *Sinergia* en el sentido de una concurrencia de la acción divina y humana, donde la iniciativa divina es complementada por la respuesta humana o viceversa. La *monergia* concibe la acción divina en la que Dios permite participar al ser humano.

85 K.L. Yinger, *Paul, Judaism, and the Judgement According to Deeds* (SNTSMS 105), Cambridge University Press, Cambridge 1999, 4.

el primer signo de identidad que hace superfluos todos los demás"[86], mientras que el resto de los signos de identidad judíos están comprendidos en el concepto "obras de la ley", entre los que se encuentran la circuncisión, las leyes alimenticias y la piedad del calendario. A pesar de la importancia del papel de la fe en las cartas del apóstol, la Nueva Perspectiva le ha otorgado poca atención, exceptuando la controversia sobre el significado apropiado del genitivo *pistis Christou*[87].

La mayor concentración del término *pistis* aparece en algunos pasajes de Pablo (48 veces de 91): Rom 1; 3,1-5,2; 9-11 y Gal 2-3. Se trata de la justificación por la fe, y según Stendahl[88] se refiere expresamente de las relaciones entre judíos y no-judíos. La justificación no haría referencia expresa a cómo puede ser salvado el ser humano, sino a la posición de los judíos y los no judíos en el plan salvífico de Dios, o sobre los derechos de los convertidos no judíos para ser plenamente herederos de las promesas del Dios de Israel. Por consiguiente, para la NPP, la fe no significa el camino universal de salvación para el hombre, sino un presupuesto y el fundamento de la apertura para la inclusión de los gentiles mediante el acontecimiento de Cristo. La insistencia en la *pistis* será el camino de Pablo para superar esa relación particular judía errónea con la Torá y el etnocentrismo judío basado en la Tora.

El asunto aquí es determinar el significado de la expresión griega *pistis Christou* o frases semejantes, como *pistis Iesou Christou*. La formulación aparece siete veces en las cartas auténticas de Pablo (Rom 3,22.26; Gal 2,16 [dos veces]; 2,20; 3,22; Filp 3,9). Gramaticalmente, el genitivo *christou* puede ser objetivo o subjetivo. En el primer caso, su significado sería "la fe cuyo objeto es Cristo", y se traduciría como "la fe en Cristo". El genitivo subjetivo significaría la "fe-fidelidad de Cristo".

86 James D.G. Dunn, The New Perspective on Paul, en: *BJRL* 65 (1983), 95-113, aquí 113.

87 Sobre esta discusión cf. R.B. Hays, Pistis and Pauline Christology: What is at Stake?, in: idem, *The Faith of Jesus Christ. The narrative Substructure of Galatians 3:1-4:1*, Grand Rapids, Mich. Cambridge 2002². 272-297. cf. J.D.G Dunn, Once More. PISTIS CRISTOU, in: ebd., 249-271, aquí 249s.

88 Krister Stendahl, *Paul* 26: "Paul's doctrine of justification by faith has its theological context in his reflection on the relation between Jews and Gentiles, and not within the problem of how *man* is to be saved, or how man's deeds are to be accounted, or how the free will of individuals is to be asserted or checked"

Existen argumentos a favor de la interpretación de la expresión como genitivo objetivo. Así, Pablo emplea la frase casi al final del cap. 3 de Rom, donde declara que Dios envió a Cristo con un propósito redentor, "pues manifiesta su fuerza salvadora, al ser él mismo salvador, y salvar *a todo el que cree en Jesús*" (3,26). Algunas traducciones podrían proponer "a quien tiene la fe de Jesús". Entonces Pablo continúa declarando en 3,28 que una persona es justificada por la fe, presumiblemente la fe del creyente, aunque otros digan que es la fidelidad de Jesús. Posteriormente, Pablo continúa su argumentación en el capítulo 4 para ilustrar lo que acaba de decir. Él habla ampliamente acerca de Abraham como quien fue justificado por (su propia) fe. En resumen, la proximidad del capítulo 4 a las afirmaciones de *pistis Christou* en Rom 3,22 y 3,26 apoya la interpretación del objetivo genitivo.

Los teólogos griegos (Orígenes y Crisóstomo en particular) interpretaron la frase como un genitivo objetivo (la fe del creyente en Cristo). Del mismo modo, Agustín, escritor latino, también interpreta la expresión refiriéndose a la fe del creyente cuando comenta Gal 2,16. Lutero está seguro que *Iesou Christou* es un genitivo objetivo: así cuando dice 'la fe de Cristo' (fe *Christi*), debemos comprender fe en Cristo (fe en *Christum*)[89].

En las últimas décadas, sin embargo, ha habido un movimiento, y parece estar creciendo con fuerza, que opta por una interpretación de la expresión como un genitivo subjetivo. El resultado es que todos los pasajes con la expresión *pistis Christou* hablan de la "fe (personal) de Cristo" o de "la fidelidad de Cristo". Estos autores acentúan la obediencia de Jesús a Dios, incluso hasta la muerte en la cruz, por lo cual subrayan los textos que hablan de la fe *de* un individuo antes que de la fe *en* un individuo, como es el caso de Rom 4,12 y 16 ("la fe de Abraham"). Un exponente de este tipo de interpretación es Richard B. Hays[90].

---

89 George Howard, Faith of Christ, en: *Anchor Bible Dictionary* Vol. II 759. "Luther consistently (except for Gal 2:20) translated the Greek *Glauben an Christum*".

90 Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ*, Chico CA 1983; Richard B. Hays, *The conversion of the Imagination. Paul as Interpreter of Israel's Scripture*, Eerdmans, Grand Rapids, Mich.- Cambridge 2005.

Esta tendencia muestra su fuerza en los comentarios recientes de grandes eruditos. Dos ejemplos son J. Louis Martyn en su comentario a la carta a los Gálatas[91] y Leander E. Keck en su comentario a los Romanos[92]. Los partidarios de esta traducción subjetiva quieren acentuar que la fe, según la concepción tradicional, podía llegar a ser una obra buena. Pero lo que Pablo subraya es que la obra salvadora de Dios en Cristo es llevada a cabo por la fidelidad de Cristo a Dios Padre.

5.4 La Muerte de Cristo (2 Cor 5,21; Rom 3,24-26)

Existen diversas interpretaciones de la muerte de Cristo. En opinión de Sanders, el apóstol interpreta la muerte de Cristo como ese acto que posibilita y realiza la participación del creyente con Cristo. La conexión de la muerte de Cristo con el perdón ha llegado a Pablo como herencia de la enseñanza del cristianismo primitivo. Es decir, no hay una conexión necesaria en el pensamiento de Pablo entre el perdón y la muerte de Cristo. El interés primario de Sanders en la muerte de Cristo radica en que ha logrado una ruptura (para quienes participan en Cristo) con el poder de pecado, y ha permitido un cambio en la señoría.

Según Dunn, la muerte de Cristo es comunicada a través de varias metáforas no harmoniosas, ninguna de las cuales está basada en algo real. Pero sí parece considerar fundamental en la concepción paulina la muerte de Cristo como el evento que logra una ruptura (por lo menos para el creyente, quizás para otros) con el pecado, entendido éste como poder. Wright está dispuesto a hablar de la muerte de Cristo como expiatoria y propiciatoria[93], pero rechaza la doctrina de Pablo sobre la imputación de la justicia de Cristo. A la hora de relacionar la

---

91 J. Louis Martyn, *Galatians. A new translation with introduction and commentary* (The Anchor Bible 33A), Anchor Bible, New York 1997.

92 *Romans* (Abingdon New Testament Commentaries), Abingdon Press, Nashville 2005; Cf. N.T. Wright, "Romans" 470.473.

93 N.T. Wright, "Romans" 477: Estudiando el contexto de Rom 3,25, afirma que la palabra "hilesterion no solo conserva su trasfondo sacrificial (el lugar y los medios de expiación), sino que conlleva la idea de propiciación de la ira divina, con el colorario que los pecados son expiados. La fidelidad de Jesús fue precisamente fidelidad hasta la muerte, una muerte entendida en tales términos sacrificiales. La fidelidad de autoentrega de Jesús a la muerte, visto como un acto de Dios tuvo el efecto de apartar la ira de Dios que de

muerte de Cristo y la experiencia del creyente, Wright es poco explícito. Wright es más explícito en sus afirmaciones que Cristo juzgó el pecado como poder, no como culpa moral.

Estas tres visiones tienen en común que Pablo concibió la muerte de Cristo principalmente (si no exclusivamente) como una derrota de los poderes de pecado, y como algo necesario para realizar un cambio de señorías, es decir, posibilitar la transición del creyente del ámbito del pecado al ámbito de la obediencia. Pero estas interpretaciones no hacen la justicia a la doctrina paulina sobre la imputación de la justicia de Cristo para el creyente en la justificación, ni para fundamentar la justificación del creyente en la muerte sacrificial de Cristo. Esto se puede comprobar en el texto de 2 Cor 5,21: ("A quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él"). Sanders aprueba la opinión de D. E. H. Whiteley de que este versículo es "principalmente participacionista"[94]. Wright interpreta estos versículos refiriéndose exclusivamente a los trabajos de los ministros cristianos[95]. Por su parte, Dunn reconoce el doble cambio expresado en este versículo[96], pero no explica convincentemente cómo somos "justicia de Dios en él". Dunn hace hincapié, más bien, en el componente sacrificial de la muerte de Cristo.

Las consecuencias extremas de una interpretación errónea de Wright sobre Pablo pueden ser vistas en el volumen reciente de David A. Brondos[97]. Este autor resume su tesis central de la siguiente forma: "Para Pablo, la muerte de Jesús no salvó ni reconcilió a nadie con Dios; no tuvo "efectos redentores". Según sus cartas, aunque Pablo consideró la muerte de Jesús como sacrificial, él no enseñó que expió los pecados,

otra forma pendía sobre Israel y sobre todo el mundo. Así se ha revelado la justicia de Dios en el evangelio: los eventos de la muerte y resurrección de Jesús: Dios ha sido fiel a la alianza, ha actuado bien con el pecado, ha venido en rescate de los desvalidos y lo ha hecho con imparcialidad entre judío y gentil.

94 E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* 466.

95 N.T. Wright, *What Saint Paul* 104.

96 James Dunn, *The Theology of Paul* 220-223: "Paul's teaching is not that Christ dies 'in the place of' others so that they *escape* death... It is rather that Christ's sharing *their* death makes it possible for them to share *his* death" (223).

97 *Paul on the Cross: Reconstructing the Apostle's Story of Redemption*, Augsburg Fortress, 2006.

que aplacó la ira de Dios contra el pecado, o que el pecado humano fue juzgado y expiado en la cruz. Ni Pablo afirma que la muerte de Jesús liberó a la humanidad del pecado, de la muerte, del diablo, o del poder de mal... La muerte de Jesús para Pablo no constituyó la base para la justificación de las personas o para el perdón de sus pecados.

Podemos concluir de Rom 3,24-27 que 1) la justificación es un hecho esencialmente soteriológico y no primariamente eclesial en su naturaleza. 2) La justificación es una transacción forense y como tal no tiene relevancia para la condición subjetiva del pecador, quien es receptivo en esta transacción. 3) La base para esta transacción forense es la muerte de Jesucristo como sustituto por esos a los que representa por medio del cual se ha logrado el perdón; el creyente ha sido liberado de la ira de Dios y aceptado como justo ante su presencia, y la justicia inherente de Dios (su justicia) es mostrada al mundo.

6. Reacciones ante la Nueva Perspectiva

Nadie ha quedado indiferente ante la Nueva Perspectiva. Ya desde el inicio surgieron voces críticas[98]. Esas voces desembocaron pronto en controversias ocasionadas por las distintas valoraciones subjetivas[99] de los estudiosos y por reacciones viscerales provenientes de diferentes grupos o tradiciones teológicas[100], entre los que destacan

98 Gerd Theissen, The new perspective on Paul and its limits. Some psychological considerations, en: Princeton Seminary Bulletin, 28 (2007) 64-85 = *EThR* 83 (2008) 529-551 (en francés); Stephen Westerholm, *Israel*; Colin Kruse, *Paul, the Law and Justification*, Leicester, Apollos 1996; Mark A. Seifrid, *Christ, Our Righteousness. Paul's Theology of Justification* (New Studies in Biblical Theology 9), InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2000. S. Westerholm, The New Perspective at Twenty-Five, en: Carson et al., *Justification* Vol. 2, 1-38. Guy Prenstiss Waters, *Justification* 151-190. Robert H. Gundry, The inferiority of the new perspective on Paul, en idem, *The old is better. New Testament essays in support of traditional Interpretation* (WUNT 178), Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 195-224.

99 Así hay quien afirma que "no se puede negar que hayan surgido en la NPP algunas ideas válidas sobre Pablo, pero dudo que la NPP constituya en sí misma a gran avance para el mejor aprecio y valoración de Pablo y el judaísmo. Esta revolución copernicana nos esta llevando por un camino equivocado", Donald A. Hagner, Paul & Judaism 105.

100 Baste recordar una frase para los disidentes de la interpretación luterana, dedicada a los alumnos de teología de S. Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith. Paul and his Recent Interpreters*, Eerdmans, Grand Rapids 1988, 173. "Los estudiantes que quieran comprender a Pablo, pero sientan que no pueden comprender nada de Lutero, deberían considerar una carrera en la metalurgia".

los defensores de la síntesis Lutero-existencial-teológica y representantes de la teología reformada, especialmente un ala evangélica de esa tradición[101]. Tampoco los teólogos católicos han recibido las propuestas de la NP con mucho entusiasmo, no porque sean una crítica de la recepción paulina protestante, sino más bien porque temen una des-teologización de la exégesis paulina, en concreto la doctrina de la justificación, eliminando las implicaciones antropológicas y relativas al estatuto del ser humano frente a Dios[102]. Estos enfrentamientos teológicos han propiciado la organización de congresos y encuentros entre defensores y detractores de esta corriente, lo que ha ayudado a clarificar y matizar conceptos e ideas. Parte de las críticas se debe a la formulación imprecisa de algunas de sus afirmaciones.

A continuación, expondremos algunas acusaciones más comunes contra la NPP, así como las matizaciones a tales críticas realizadas recientemente por James Dunn.

6.1. La nueva perspectiva fue constituida como un rechazo de la doctrina tradicional de la Reforma sobre la justificación por la fe, ya que niega la afirmación central del protestantismo[103]. Dunn se habría centrado más en la recepción e interpretación de Lutero en la época moderna, que en el mismo Lutero, dado que sus conocimientos se circunscriben a los comentarios del reformador a las cartas a los *Romanos* y a los *Gálatas*.

Recientemente, Dunn ha matizado sus afirmaciones y se ha defendido de esta acusación. Su objetivo no ha sido atacar o negar la doctrina clásica cristiana de la justificación por la fe. Su preocupación es

---

101 Véase el capítulo, "What's at Stake for Reformed Christianity?, en: Guy Prenstiss Waters, *Justification* 191-212: "It seems that there are elements active in the Reformed churches that wish to lead the church into a sacramental religion, all in the name of being 'more Reformed'. If we examine their arguments carefully, we see that they are really and increasingly saying is that Luther and Calvin were mistaken, and that Trent was right" (212). El párrafo finaliza con una oración a Dios para ser capaces de preservar el modelo y la tradición reformista, calvinista y presbiteriana recibida de sus antepasados.

102 Juan Miguel Díaz Rodelas, La "Nueva perspectiva" 228.

103 J. Dunn, The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith, in: *JTS* 43 (1992) 1-22, reimpreso en James D.G. Dunn, *The New Perspective* 187-205.

que la doctrina de la justificación, tal y como la afirmó Lutero y como se ha entendido dentro del protestantismo, ha negado importantes aspectos de la formulación original de Pablo en el contexto de su misión. La enseñanza de Pablo sobre la justificación es una expresión de su misión a los gentiles, la cual personifica una protesta contra la presunción nacional y étnica y el menosprecio por las demás naciones. Por eso, el mensaje central de Rom subraya que el evangelio es para todos los que crean, judío primero pero también griego (Rom 1,16). El problema es que la distinción fundamental de Lutero entre evangelio y ley estaba excesivamente centrada en el peligro de alcanzar la justificación por las obras. Dunn subraya que la nueva perspectiva no rechaza ni niega la doctrina de la justificación por la fe ni el evangelio. Pero existen otras dimensiones de la doctrina bíblica de la justicia de Dios que han sido silenciadas y es importante recuperarlas[104]. Como punto central de la fe cristiana es que la aceptación divina de cada persona se realiza por su sola gracia y por la sola fe.

Los defensores de la NPP afirman que sus propuestas no son incompatibles con las preocupaciones fundamentales de los reformadores, pues apoyan los temas centrales de la Reforma: a) *sola fidei*: a pesar de la diferente definición de "obras de la ley", el tema central permanece el mismo: sólo la fe en Cristo puede justificar y santificar. b) *sola scriptura*: el objeto es leer el NT teniendo en consideración la terminología y su contenido en su contexto originario, al margen de los contenidos impuestos por la tradición, incluso la tradición protestante. c) *solus Christus*: en las cartas paulinas no se trata de una disquisición teológica entre gracia y legalismo, tal y como proponía la interpretación tradicional luterana, sino de la elección entre Cristo y la Tora.

6.2. Ante las críticas recibidas por reducir el contenido de las "obras de la ley" a simples signos de identidad y de separación, Dan ha reconocido recientemente que no se pueden reducir únicamente a signos,

104 "I seek not to diminish let alone repudiate the doctrine of justification, but to bring more fully to light its still greater riches" (p. 22).

pero es obvio que cualquier visión que insista en que se deben observar *todas* las obras de la ley, insistirá naturalmente que *cualquier* obra de la ley que se encuentre en disputa, *deberá* por tanto ser observada. Y permanece el hecho que la cuestión que causó la primera afirmación del gran principio de la justificación por la sola fe eran las obras de la ley por las que el judaísmo se distinguía y se mantenía separado de (otras) naciones[105].

Por consiguiente, vivir como judío o las obras de la ley no es únicamente una forma de describir lo que los miembros de la alianza están obligados a realizar en virtud de su pertenencia a la alianza (nomismo de la alianza[106]). Obras de la ley también denota la forma de vida judía que incluye la forma distintiva de vida judía.

6.3. Dan reduce el rechazo paulino de la ley meramente a una 'actitud' (judía) ante la ley (o actitud hacia otros como resultado de la ley). ¿Hasta qué punto la actitud judía hacia el gentil constituía el centro del problema? ¿No trivializa la enseñanza paulina sobre la justificación y sobre la maldición de la ley para ver la doctrina crucial de la justificación como algo simple acerca de las buenas relaciones de razas? ¿No ha enfatizado de forma excesiva la dinámica social y nacional del lenguaje paulino minimizando el análisis de Pablo sobre la impotencia radical de la situación humana y su preocupación por la salvación de la persona? Dunn no pretende disminuir la seriedad de los cargos contra la humanidad (Rom 1,18-3,20), ni minimizar textos referentes a la persona (Rom 5,1-5; Gal 2,19-20). Este autor pretende recordar que *también* existe una dimensión social y étnica del evangelio. No podemos olvidar que Pablo formuló sus afirmaciones sobre la justificación por la fe y no por las obras de la ley en función de su misión a los gentiles y fruto de su interpretación del evangelio

---

105 James D.G. Dunn, 25s.

106 Varios autores han propuesto la corrección de la definición de Sanders sobre el judaísmo como nomismo de la alianza, pues consideran que el mismo Pablo es un ejemplo claro de que el judaísmo del siglo I contenía un elemento de justicia-obras dentro de su marco del nomismo de la alianza. Seyoon Kim, *Paul* 83-84, "Judaism was a covenantal nomism with an element of works-righteousness".

que había sido cuestionada por los cristianos de origen judío (Gal 2,2-4; Hech 15,1.5). La cuestión de *si* y *cómo* los gentiles pueden ser aceptados por Dios, se encontraba en el centro de la teología paulina. Se trataba de la convicción de que el evangelio de la justicia de Dios es para *todo* el que cree. "La investigación paulina no debe minimizar de forma simplista la importancia que tuvo para Pablo el evangelio como poder de Dios para derribar barreras (incluso las de la ley) entre judío y gentil". El evangelio tenía que facilitar que diferentes pueblos pudieran sentarse juntos y comer en la misma mesa.

Por tanto, la dimensión social-étnica es un aspecto de la doctrina de la justificación por la fe que no puede ser ignorada. Esta interpretación de la justificación por la fe no está en contraposición a la justificación de la persona por la fe. No se opone a la doctrina clásica de la Reforma. Simplemente indica que existía una dimensión social y étnica que formaba parte de la doctrina en su primera formulación. Esa es la dimensión teológica perdida de la doctrina que necesita ser recuperada, no para minimizar la doctrina tradicional, sino para enriquecerla desde sus raíces bíblicas y recuperar la totalidad de la enseñanza sobre el tema[107].

6.4. En el camino de Damasco, Pablo recibe la vocación de apóstol de Cristo. Su crítica de la ley es secundaria y apareció dos decenios más tarde, es decir, Dunn retrasa la formulación paulina de la doctrina de la justificación hasta al incidente de Antioquia[108], y así niega su importancia fundamental para el evangelio paulino y reduce su contenido a una solución pragmática frente a un problema de relaciones entre cristianos. Ante esta acusación, Dunn afirma que su concepción de la justificación por la fe fue probablemente clara y firme desde el inicio, pero su formulación antitética "por la fe, no por las obras de la ley" sería resultado de su confrontación con los judíos creyentes en Jerusalén y Antioquia (Gal 2,1-16).

107 James D.G. Dunn, *The New Perspective* 33.

108 Seyoon Kim, *Paul* 1-84, presenta una amplia crítica a las tesis de Dunn, cuestionando la cristofanía de Damasco como una simple llamada para misionar gentiles y que Pablo desarrollara su doctrina de la justificación sólo tras el incidente de Antioquia (pp. 45-56). Este autor critica los testimonios aducidos por Dunn referentes a la justificación y la ley para defender su tesis.

7. Conclusión

El tiempo dirá si el legado de esta nueva perspectiva es efímero o perdurable[109]. Lo que sí es cierto es que ha llevado a los estudiosos a confrontarse con el texto paulino y con el contexto judío en el que Pablo ejerció su actividad misionera, lo cual siempre es positivo. Hay que reconocer a la Nueva Perspectiva, haber subrayado la necesidad de situar la teología paulina en el contexto religioso, en que surgió el judaísmo del siglo I, de esta forma, ha integrado la perspectiva socio-histórica. Es de agradecer especialmente a los estudios de Sanders, la presentación del judaísmo del siglo I desde una perspectiva ajena a las posiciones de la Reforma o de la presentada tradicionalmente en el cristianismo. Frente a una visión negativa del judaísmo, considerada religión legalista y de la justificación por las obras, en la que cada individuo obtenía su salvación por las obras realizadas, la confrontación con las fuentes judías ha permitido reconocer que el judaísmo era también religión de la gracia. Asimismo, estos enfoques han subrayado la identidad y la conciencia de grupo del pueblo judío frente a otros pueblos. Los exponentes de esta corriente de investigación consideran: que esta identidad distintiva judía influyó en los problemas que tuvo que afrontar la primitiva comunidad cristiana, a la hora de integrar a los cristianos que provenían del mundo gentil.

No obstante, la estructura definida de la religión judía presentada por Sanders también ha sido objeto de precisiones. El péndulo comienza a cambiar de orientación, constatando una gran diversidad de corrientes dentro del judaísmo, hablando de "judaísmos". El intento de identificación de la estructura del judaísmo, debería ser bienvenida por dos razones: por motivos metodológicos, como un progreso frente a una presentación atómica de la historia concreta de esa religión y, en segundo lugar, como alternativa a una interpretación general difundida pero cuestionable del judaísmo como una religión de la justificación por las obras.

En términos prácticos, la NPP permite valorar y apreciar mejor la herencia judía del cristianismo, contribuyendo a mejorar las relacio-

109 Klaus Haacker, Verdienste und Grenzen der 'neuen Perspektive der Paulus-Forschung, en: Michael Bachmann (Hrsg.), *Lutherische* 1-15.

nes entre judíos y cristianos, gracias a la comprensión y el respecto del judaísmo primitivo. Ello, a su vez, tiene un impacto positivo en una mejor comprensión de Pablo, quien pudiera ayudar en el diálogo entre judíos y cristianos.

La NP ha posibilitado nuevos accesos a la teología paulina, por eso es importante el estudio de la teología de sus cartas, máxime cuando la NP ha puesto sobre el tapete varias cuestiones que exigen una mayor investigación[110]. Entre ellas hay que dilucidar si la teología paulina realmente se anclaba en su contexto judío coetáneo y qué aporta Pablo de novedad. Del mismo modo, se debe profundizar en la tesis de las obras de la ley como signo de identidad y diferenciación, que se basa en la teoría de Mary Douglas y Hans Mol.

Por otra parte, la NPP ilumina la interpretación de varios textos. Por ejemplo, en una lectura de la NPP, el "gloriarse" judío al cual Pablo se opone en Rom 2.17, 23; 3:27-29 y 11.18 podría ser no el gloriarse de un individuo en sus obras meritorias, sino más bien el orgullo nacionalista de los judíos por el hecho de que ellos eran los escogidos, el pueblo del pacto de Dios a quienes se les ha dado la ley, y por esa implicación, uno tenía que convertirse en judío y observar la ley para unirse y estar en la familia. Eso encaja mucho mejor en el contexto del argumento de la carta a los Romanos, aunque es difícil encontrar otros textos paralelos. Asimismo, esta nueva perspectiva posibilita resolver algunas contradicciones o textos "problemáticos" de la Escritura. Lutero no rechazó la carta de Santiago, pero tuvo dificultad en apreciar su valor para el evangelio de Cristo porque Sant 2,14-26 parece contradecir directamente la enseñanza de Pablo (especialmente Gal 2,16; Rom 3,28). Tampoco se ajusta bien a ciertas interpretaciones protestantes tradicionales, la valoración positiva de las obras en Rom 2,7 y 2,10 (cf. 2.14-16).

Los defensores de la vieja y de la nueva perspectiva, al margen de la defensa apologética de su tradición teológica, no simplemente tienen

110 R. Barry Matlock, A Future for Paul?, in: *Auguries. The Jubilee Volume of the Sheffield Department of Biblical Studies* (JSOTS 269), Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 144-183.

que centrarse en estudiar los textos que apoyan su propia teoría, sino más bien los textos que parecen que la contradicen. Así, quien esté en contra de la NPP debe explicar los textos de Rom 2,6-10, 13-16; 3,31; 8,3-4. Quienes apoyan la NPP deben explicar Rom 3,20.28; 4,4-6; 5,20; 11,6; Gal 2,16; 3,10-14 y argumentar convincentemente de que la expresión "obras de la ley", se refiere en todos los pasajes a los marcadores de fronteras y a la función social de la ley. Dunn ha llevado a cabo esa labor, aunque no todos los autores creen que su interpretación haga justicia al texto.

La NPP ha sido innovadora y ha cuestionado temas que precisan un mayor estudio. Las discusiones continuarán en los próximos años. Pero el tan esperado cambio de paradigma no ha tenido lugar, sino que la investigación paulina ha vuelto a la "normal" multiplicidad de enfoques inabarcables, en los que diferentes percepciones muchas veces están marcadas por los intereses de estudiosos o por las tradiciones heredadas. La nueva perspectiva ha perpetuado la perspectiva teológica anterior, según la cual Pablo estaba centrado fundamentalmente en su nueva religión, el cristianismo, frente a su anterior religión judía. Los temas de la ley, el pecado, la justificación y la fe permanecen en el centro de la discusión entre los seguidores de la nueva perspectiva y los teólogos luteranos. La nueva perspectiva, sin embargo, ignora el contexto imperial romano donde se desarrolló la misión paulina. No sorprende que algún grupo de estudiosos se haya desmarcado ya de esta controversia, en parte desilusionados.

Ante esta desazón, un grupo de estudiosos, mayoritariamente americano, pertenecientes al grupo "*Politics Group*" y liderados por Richard A. Horsley[111], ha anunciado un verdadero cambio de modelo

[111] Richard A. Horsley (ed.), *Paul and Empire. Religion and Power in Roman Imperial Society*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 1997; Richard A. Horsley (ed.), *Paul and Politics. Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation. Essays in Honor of Krister Stendahl*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 2000; Richard A. Horsley (ed.), *Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania 2004. Otras contribuciones recientes en este ámbito: J.D. Crossan, Paul and Rome. The Challenge of a Just World Order, en: *UnSemQuartRev* 59 (2005) 6-20; P.T. Kroeker, Whither Messianic Ethics? Paul as Political Theorist, en: *Journal of the Society of Christian Ethics* 25 (2005) 37-58.

en los estudios paulinos. Tras la importancia dada en los últimos decenios al tema del imperio en los estudios del Jesús histórico, este grupo de autores interpreta al apóstol Pablo desde el contexto y la perspectiva del imperio romano. El mundo romano era el ambiente en que surgieron las comunidades paulinas. Por eso critican a la Nueva Perspectiva que la preocupación constante con el supuesto debate paulino con el judaísmo (particularismo – etnocentrismo frente a universalismo) continúa eclipsando una interacción crítica de parte de Pablo, contra la ideología imperial.

El tiempo hará justicia a las aportaciones de esta nueva perspectiva para la comprensión de la figura de San Pablo, del mismo modo que matizará sus afirmaciones, de tal forma que la exégesis bíblica se enriquezca con sus aspectos positivos al margen de las discusiones entre corrientes teológicas.

Referencias bibliográficas

A.J.M. Wedderburn, Eine neuere Paulusperspektive?, en: E.-M. Becker - P. Pilhofer (Hrsg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187), Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 46-64.

B. Byrne, Interpreting Romans Theologically in a Post-'New Perspective' Perspective, en: *HThR* 94 (2001) 227-241.

David Farnell, The New Perspective on Paul: Its basic Tenets, History and Presuppositions, en: *The Master's Seminary Journal TMSJ* 16/2 (2005) 243.

Don Garlingston, *In Defense of the New Perspective on Paul. Essays and Reviews*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, Oregon 2005.

Donald A. Hagner, Paul and Judaism. Testing the New Perspective, en: Peter Stuhlmacher. *A Challenge to the New Perspectiva. Revisiting Paul's Doctrine of Justification with an essay by Donald A. Hagner*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2001, 75.105.

Douglas Harink, *Paul among the Postliberals: Pauline Theology Beyond Christendom and Modernity*, Brazos Press, Grand Rapids, Michigan 2003.

E. P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, SCM Press, London 1985.

E.P. Sanders, Paul, *A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 1991.

Friedrich Christian Baur, *Paul the Apostle of Jesus Christ. His Life and Works, His Epistles and Teachings*, Hendrickson Publishers, Peabody 2003.

Guy Prenstiss Waters, *Justification and the New Perspectives on Paul. A Review and Response*, P & R Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey 2004.

Hans-Joachim Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1959. W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology,* Sigler Press, Mifflintown, Penn. 1998.

Heikki Räisänen, *Paul and the Law* (WUNT 29), 2 ed. revis, and enlarg., Mohr-Siebeck, Tübingen 1987.

J. Dunn, The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith, in: *JTS* 43 (1992) 1-22, reimpreso en James D.G. Dunn, *The New Perspective* 187-205.

James D. G. Dunn, *Romans 1-8; 9-16* (WBC 38), Word Books, Dallas, Texas 1988.

James D.G. Dunn, *Romans* (WBC 38 a,b), Word, Dallas 1988; Cf. *Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan – Cambridge 1998, 335-40.

James D.G. Dunn, The New Perspective on Paul, en: *BJRL* 65 (1983) 95-113.

John Barclay, *Obeying the Truth. A Study of Paul's Ethics in Galatians*, T & T Clark, Edinburgh 1988, 235-42; Walter Hansen, *Abraham in Galatians. Epistolary and Rhetorical Contexts* (JSNTS 29), JSOT Press, Sheffield 1989, 161-62.

John G. Gager, *Reinventing* 60: „Even Christ is subordinated in a way that finally reveals Paul as thoroughly Jewish monotheist". Cf. la crítica en M. Neubrand, *Abraham – Vater von Juden und Nichtjuden. Eine exegetische Studie zu Röm 4* (FzB 85), Echter, Würzburg 1997, 72.

John G. Gager, *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford University Press, New York - Oxford 1983, 193-264; John G. Gager, *Reinventing Paul,* Oxford University Press, Oxford 2000, 44.48-49.

Joseph A. Marchal, *The Politics of Heaven. Women, Gender and Empire in the Study of Paul* (Paul in Critical Context), Augsburg Fortress, Minneapolis, MN 2008. Kathy Ehrensperger, *That we may be mutually encouraged. Feminism and the New Perspective in Pauline Studies*, T & T International, New York – London 2004.

Juan Miguel Díaz Rodelas, La "Nueva perspectiva sobre Pablo": Planteamientos y límites, en: *Anales Valentinos* 56 (2002) 209-229.

K.L. Yinger, *Paul, Judaism, and the Judgement According to Deeds* (SNTSMS 105), Cambridge University Press, Cambridge 1999, 4.

Lars Aejmelaeus - Antti Mustakallio (eds.), *The Nordic Paul. Finnish Approaches to Pauline Theology* (LNTS 374), T & T Clark, New York – London 2008.